

(مجلد حقوقی و فقهی)

Checked

1287 هـ

وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا

شرح

CHECKED

فصول الحكم



لمولانا عبدالحق خاں صاحب

رحمة الله عليه

سنة ۱۹۰۶

مكتبة المطبعة الخاں السبکی فیض بخش لکھنؤ فی بک فیر و زبور

شرح

قصص الحكماء

جامع

STATE



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي زين خوارق قلوب اولي العلم بقصوخص نصوص الحكم وختومها باب النبوة
 مرة وباب الولاية الخاصة اخرى ومجتمعة الولاية المطلقة على من هو اخص واخرى والصلوة
 السلام على محمد طه كلفة التامة الكاملة ومقسم نعمت العامة الشاملة على من اهل من عترته
 امرة اليه وازا في صحبته بالمثل بين يديه اما بعد فاعلم ان الحكم الفاضلة من الحق
 سبحانه على قلوب كمل عبادة وتخلص عبادة على انواع منها ما يفيض عليهم بوسطة
 الملائكة المقربين بالفاظ وعبارات محفوظة عن التغير والتبدل مرادة تلاوتها وهو القرآن المكنز
 علم نبينا صلى الله عليه وسلم بواسطة الروح الامين ومنها ما يفيض عليهم بواسطة او غير واسطة
 معاني صرفة او معبرة بعبارات غير متلوة ومثل هذا القليل الاحاديث القدسية فهي ما فاضت
 عليه صلى الله تعالى عليه وسلم معاني صرفة لكنه كساها اكسية عباراته الخاصة وعبارات
 مخصوصة غير مرادة ضبطها وتلاوتها وهذا النوع ليس مخصوصا بالانبياء بل هم الاولياء
 صالح المومنين ومنها ما يفيض من بعض الكمل على بعض كما يفيض من روح نبينا صلى الله عليه وسلم
 خواص متابعيه كما يفيض بالقد متابعيه وقوة مناسبتهم ومنحاجيب هذا النوع ما فاض من قلبه الانوار
 روح الاطهر كتاب فصول الحكمة بحمل ما في من الحكم والاسرار دفعة واحدة على قلب الشيخ الكامل المحي
 المدني الدين في عبد الله محمد بن علي المعري بابن المعري الطائفي الحائقي الاندلسي قدس الله تعالى روحه وكثر من
 عند فتوحه ثم ان كنت برهة من الزمان متشغوا بمطالعة مشغولة هذه الروية لم اجدا ستاذ ايمن على
 به بشرح مشكلاته ولا مرشدا يرشد مترشدا يهالكشف معضلاته فقصدت الى جمع شرحه وبعلمتها
 مفاتيح ابواب فتوحه طالعتها مرة بعد مرة وراجعت اليها كثر بعد كثر حتى استقرت على ان انتخب
 ما يحيد في حل مبانيه يكفي فهم معانيه اضفت اليه ما سمع في انشاء المطالع العتلي الى شرحه وفتي ما لي فجا
 بحمد الله كما ينبغي للاصحاب يرتضيه اولوالباب هانذا شرع فيه الان بعون المهيمنين السالكين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 الحمد هو اظهر اكمال المحمود اذ لا كمال الا للحق سبحانه جمعا وفرقا وكذلك لا
 مظهر له الا هو سبحانه جمعا وفرقا فجنس الحمد اى حقيقته المطلقة الشاملة كل
 حامدية ومحمودية اذ لو حظ الحمد بعين الجمع استهلكت المظاهر في الظاهر في كل فرد منه
 اذ لو حظ بعين التفرقة واستتار الظاهر بالمظاهر او جنس الحمد وكل فرد منه اذا لو حظ
 بعين جمع الجمع خالص لله اى للذات المطلقة المجردة عن جميع النسب حتى عن نسبة
 الاطلاق والتجرد ايضا فهو الحامد في كل مرتبة والحمد بكل فضيلة ومنقبة لا حامد سواه
 ولا يحمدا حد الا اياه اعلم انه لا يقع حمد مطلق من حامد الا لفظا واذا اضيف الحمد الى
 اسم من الله فلا يكون ذلك الا من حيث حضر خاصة من حضرات الاسماء يدل
 عليها حال الحامد ويقيد بها ولما كان حال الشيخ رضي في هذا المقام تقيد حمده بتنزيل
 الحكم لا نه رضي الله تعالى عنه كان في صدره بيان الحكم المنزلة على قلوب الانبياء عليهم
 السلام اردف اسم الله بقوله منزل الحكم وجعله صفالة تصريحا بما يشير اليه حاله وهو
 اسم فاعل اما من التنزيل او من الانزال وتحقيقهما انما هو باعتبار ان الحكم انما تنزل
 من الحضرات العلية الالهية المطلقة الى مرتبة التقيد والتعين اعني حقايق القلوب الكمال
 الانسانية لان العلو الحقيقي للاطلاق الذاتي وحضرت الربوبية الفعالة والتقيد الانسفال
 للمرتبة العبدانية القابلة ثم ان جعله من التنزيل اولى لانه ينبئ عن التدريج ولا ينفى
 ان نزول العلوم والمعارف على كتاب استعدادات ارواح الانبياء عليهم السلام و
 ان كان دفعا لكن لا يمكن ظهورها على قلوبهم بالفعل والتفصيل لا على سبيل التدريج
 وذلك اما باعتبار ان الحكم النازلة على قلب كل نبي انما نزلت بحسب مصالح امته
 مدة بقائه فيهم واما باعتبار ان بعض الحكم بعيد القلب بفيضان بعض اخر بعضها

يتقدم وبعضها يتأخر وأما باعتبار أن زوفاً على طريق سلسلة الترتيب التي أولها العقل الأول والتدرج فيه ثم وأما على طريق الوجه الخاص والتدرج فيه باعتبار أن النازل ينزل على الروح أولاً بحسب الأجمال ثم على القلب ثانياً بالتفصيل والحكم الشرايع المشتملة على العلوم والمعارف التي هي الحكمة العلمية وعلى الأخلاق المرضية والآمال الصالحة التي هي الحكمة العملية على قلوب الحكماء القلب حقيقة جامع بين الحقائق الجسمانية والقوى المزاجية وبين الحقائق الروحانية والخصائص النفسانية والتجليات المخصصة بحقائق الجواهر الروحانية والنفسانية تجلي متعين من حضرة القدس والنزاهة والوحدة والعلو والفعل والشرف والحيوة والنورية والتجلي المخصوص بالجسم متعين باضداد ما للروح والنفس وذلك لتعين التجلي في كل قابل بحسبه فلما ظهرت الحقيقة القلبية بأحادية الجمع استعدت عرشه وهو تجلي فيها ويذل حكمه لقبول تجلي الهى فيفيض جمعى كمالى احا طى لا يمكن تعيينه فى كل واحد من الجوهرين ولا فى حقائق كل من الطرفين على الافراد وهذا الفيض المخصوص بالقلب انما يكون تعيينه فى الحضر الكمالية الكلية الجمعية واذا تحققت ذلك فاعلم ان انزال الحكم من الحضرة الاحادية الجمعية الالهية انما يكون على القلوب الاحادية الجمعية الكلية الانسانية بين حقائق الروح والنفس والجسم لا على الروح والنفس فقط او على القوى الجسمانية وحدها فلذلك خص القلوب بالذكر والمراد بالكلمة التي هي جمعة كلمة اعيان الانبياء عليهم السلام ولذلك اضاف لقلوب اليها قال الشيخ الكبير صدر الدين القونوي في كتاب النفحات ان الصورة معلومية كل شئ في عرصة العلم الالهى الا زلى مرتبة المحرفية فاذا صبغ الحق بنوره الوجودى الدائى وذلك بحركة معقولة معنوية يقتضيها شان من الشيون الالهية المعبر عنه بالكبانية شئ تلك الصورة اعنى صورة معلومية الشئ المراد تكوينه كلمة وهذه الاعتبار يسمى الحق سبحانه الموجودات كلمات ونبتة على ذلك فى غير موضع من كتاب العزيز في شرح

نبينا وعليه السلام كلمة وقال ايضا لا تبدل لكلمات الله وقال في حق ارواح عبادة
 اليه يصعد الكلم الطيب اي الارواح الطاهرة فاذا فهمت هذا عرفت ان شئيت
 الاشياء من حيث صرفتها شئيت ثبوتية في عرصة العلم ومقام الاستهلال في الحق سبحانه
 وانما بعينها في عرصة الوجود العيني باعتبار انبساط نور وجود الحق عليها وعلى لوازمها
 واظهارها له سبحانه هي كلمة وجودية فلها هذا الاعتبار الثاني ثبوتية وجودية
 بخلاف الاعتبار الاول باحدية الطريق الاعم الاعم بالفتحتين المتوسط بين القرب
 والبعيد قال ابن السكيت الاعم بين القريب والبعيد والمراد بالطريق اما طريق
 التوحيد الذي عليه جميع الانبياء ومتابعيهم المشار اليه بقوله وان هذا صراطى
 مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وتوصيفه بالاعم باعتبار
 انه متوسط بين قرب التنزيه وبعد التشبيه واما الجمعية الكمالية الانسانية بين
 حقائق الروح الذى له القرب وبين حقائق الجسم الذى له البعد فانها كالطريق
 لنزول الحكم من حضرة الاحدية الكمالية الالهية على القلوب والمراد باحدية الطريق
 اما وحدته النوعية التى يتحد فيها افرادة واما احديته جمعها لمتقابلات والباء اما
 للابسة على ان يكون الحار والمجروح وصفة لمصدر محذوف اي تنزيلا متلبسا
 باحدية الطريق او حالا من الحكم والقلوب او الكلمة ولا يخفى وجه صحة كل منها
 لفظا ومعنى واما للسببية متعلق بالتنزيل فانه مسبب عن سلوك طريق التوحيد
 وعن اتصاف القلب بالجمعية الكمالية الانسانية ايضا واما متعلق به على تضمينه
 معنى الاخبار اى الله سبحانه ينزل الحكم مخبرا باحدية الطريق واما للظرفية
 كما في قولهم حجت بطريق الكوفة فان كلاما من طريق التوحيد والجمعية الانسانية
 طريق التنزيل ومجمله من المقام الاقدم من ابتداء ائمة اى هذا التنزيل مبتدئ
 من مقام هو اقدم من ان يكون قد سبق له الخلد ومثله والمراد به مرتبة

شرح قصص الحكماء

الأحادية الذاتية التي هي منبع لفيضان الأعيان واستعداداتها في الحضرة العلمية أولاً ووجودها وكما لا تنافي في الحضرة العلمية بحسب عواملها وأطوارها الزوجانية والجسمانية ثانياً وإنما كانت أقدم لأن المراتب الإلهية وإن كانت كلها في الوجود سواء لكن العقل يحكم بتقدم بعضها على بعض كالحيوة على العلم والعلم على الإرادة والإرادة على القدرة وأقدمها الأحادية الذاتية وإن اختلفت الملل أي الأديان المتعددة بتعدد اصحاب الشرائع والنحل أي المذاهب المتشعبة من كل دين بتعدد المجتهدين وقوله لاختلاف الأمم علة لاختلاف الملل والنحل أي هذا الاختلاف انما وقع لاختلاف واقع بين الأمم في امزجتهم وأحوالهم ومراتبهم وعرفهم وعاداتهم ومآخذ نظرهم ومعتقداتهم فاختلف شرايعهم ومذاهبهم في تلك الشرائع بسبب ذلك الاختلاف وذلك لا يقدم في وحدة أصل طرقهم وهو الدعوة إلى الله ودين الحق وصلى الله أي إفاض منه بالتجليات الذاتية والاسمائية والصفاتية على مدد الهمم القابلة للترقي في مراتب الكمال وذلك الأمد اذا نما يكون بتزيين المقام الذي تعشقت به لهية والكمال الذي تعلقت به وتعريف ما هو أعلى وأفضل وبيان حاله هي اعز وأكمل وذلك الأمد اذا نما هو من خزان الجود والكرم وهي الحضرة الاسماوية الإلهية بالقليل الأقوم الأعدل بين تعريض وتصريح وكنه وإفشاء وإيجاز واسمائها وبشارتها ونذارتها محمد وآله الذين تؤول إليهم أمورهم صلى الله تعالى عليهم وسلم وموارثهم العلمية والمقامية والحالية وسلم عليهم باسم السلام يسلم اليه فيه حقائق الكمال ويعطيه السلامة عن سطوات تجليات الجلال ويهبه السلامة عن الانحرافات والتحقيق بمقتضى المرتبة الاعتدالية إنما بعد فاني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في مبشرة أي رؤيا صالحة وهي لا تستعمل مع موصوفها فلا يقال رؤيا مبشرة

أزيتها بأداء الحق سبحانه أي من غير قصد وتعلل من فتكون مباداة من لا غرض
 النفسية والخيالات الشيطانية في العشر الاخر من محرم سنة تسع وعشرين وست
 مائة واختص المحرم من الشهور بهذه المباشرة لانه فتم له في اوائل نحره من المحرم
 ايضاً على ما روئى انه اتخذ الخلوة اول مرة بأشيلية من بلاد اندلس تسعة اشهر
 لم يظفر فيها دخل في غرة المحرم وأمر بالخروج يوم عيد الفطر وبشر بانه خات
 الولاية الحمدية بمحروسة دمشق وببده صلى الله تعالى عليه وسلم التي هي مظهر تصف
 بالاخذ ولا عطاء كتاب فقال صلى الله تعالى عليه وسلم لي هذا اشارة الى ما
 بيده من الكتاب كتاب فصوص الحكم اخباراً بانه عند الله سبحانه مسمى بهذا
 الاسماء وتسمية من عنده صلى الله تعالى عليه وسلم او حكما منه بانه كتاب مشتمل
 على بيان خلاصة الحكم المنزلة على قلوب الانبياء عليهم السلام وبيان محالها و
 هي هذه القلوب فان فض الثبني خلاصة وفص الخاتم ما ينقش عليه اسم
 صاحب ويكون التسمية بمن الشيم خذ في سترك وغيبك واخرج به في المحس و
 الشهادة الى الناس المتحققين بالانسانية ينتفعون به وسياق الكلام يقتضي ان
 يكون قوله ينتفعون مجزوماً باسقاط النون لكونه بحسب الظاهر جواً باللام مركبة
 صلى الله عليه وسلم جعله اخباراً ابتداءً بان المتحققين بالانسانية ينتفعون به
 الى يوم القيمة لمزيد اعلام وبشارته للشيم وهو جواب سوال مقدر كانه صلى الله
 عليه وسلم سئل ان هذه الحكم تجل وتعلو عن ان يخرج بها الى الناس الجوانيين
 فاجاب صلى الله تعالى عليه وسلم بان فيهم ناساً مؤهلين للكمال ينتفعون به فقلت
 السمع والطاعة لله سبحانه لانه رب الارباب ورسوله لانه خليفة وقطب الاقطاب
 واول الامر اي الخلفاء الذين لهم الحكم في الباطن والملك الذين هم الخلفاء
 للخليفة الحقيقية في الظاهر من اهل دينا كما امرنا به في قوله تعالى

شرح فصوص الحكم بامام

اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم وفي التحقيق الطاعة كلها
لله سبحانه تارة في مقام جمعه وتارة في مقام تفصيله ويمكن ان تجعل الاشارة في
الوجه الثلاثة الى طاعت صلى الله تعالى عليه وسلم من ثلث حيثيات احدها من
بيت كونه صلى الله تعالى عليه وسلم مظهر الاله سما الله وثانيها من حيث كونه
صلى الله تعالى عليه وسلم رسولا منه وثالثها من حيث كونه صلى الله تعالى عليه وسلم
ولي الامر على جميع الكل فحققت الامنية اى ادركت حقيقة امينته ومرادة بالكتاب
الذى اعطاه يتحد يداه وتعيينه امينته ومرادة به او جعلتها محققة في الخارج فعلى
الاول يكون المقصود من الابرار في قوله فيما بعد الى ابراز هذا الكتاب اخراجه
من العلم الى العين وعلى الثانى ابرازة بعد ذلك الاخراج الى المتفعين به و
اخلصت النية عن الاغراض النفسانية وجردت القصد والهمة عنها فمرت
احدى القصد والهمة فيما همتك به من غير ان يشوبه شائبة غرض الى ابراز
هذا الكتاب من العلم الى العين اوالى المتفعين به كما حذره الى وعينه رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم من غير زيادة منى بان ابرز ما يحده صلى الله
عليه وسلم ولا نقصان بان لا ابرز بعض ما حده صلى الله تعالى عليه وسلم فان
مقام الامانة لا يحتمل الخيانة بالزيادة والنقصان وسالت الله سبحانه ان يجعلنى
فيه اى فى ابراز هذا الكتاب وفي جميع احوالى من عبادة الذين ليس للشيطان
عليهم سلطان اى تسلط وغلبة اشارة الى قوله ان عبادى ليس لك عليهم
سلطان وهما عارفون الذين يعرفون مدخله الوائفون مع الامر الهوى لا
يتعدون عنه وان يخصنى فى جميع ما يرقه بنائى وينطق به لسانى وينطوى عليه
جنالى بالالقاء السبوحى المنزلة عن الوسواس الشيطانية والهو^{خطرات}اجس النفسانية
النفث الروحى الحاصل من روح القدس ما خوذ من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم

ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها والنفث
هو ارسال النفس استعدادا لافاضة في الروح النفسى الروح بضم الراء وسكون
الواو والقلب ولما كان القلب في الوجود الانساني عند تقابل النفسيتين الافاقية و
الانفسية بمثابة النفس الكلية نسبة اليه اى في القلب الذى هو في النسخة
الانسانية بمنزلة النفس الكلية في نسخة العالم فيصير العلوم الجملة الفائضة من
الروح مفصلة فيه بالتأيد الاختصاصى الباء متعلق بالافاق والنفث اى يكون
ذلك الافاق والنفث بتأيد الله سبحانه المسبب عن الاختصاص والالتجاء به قال الله
تعالى ومن يعصم بالله فقد هدى الى صراط مستقيم والهداية الى الصراط
المستقيم نوع من التأيد حتى اكون مترجما فاية لقوله سالت اى سالت الله
ما سالت حتى اكون مترجما عما حدة لى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم و اراد
الله سبحانه اظهار حله لسانى لامتناعا بالتصرف النفسانى فيه بالزيادة والنقصان
ليتحقق اى يعلم حقيقة من وقف عليه من اهل الله الذين لهم مشرب الكمال
الاحدى الجمعى الالهى لا المتقيدى بالمشارب والا ذواق الجزئية التقييدية
الاسماوية اصحاب القلوب التى تمقلب مع الحق سبحانه حيث تجلى ووسعته
فما انكرته ولا اعرضت عنه فى تنوعات ظهوره بشيونه اى هذا الكتاب
من حيث معانيه واسرار به بل من حيث الفاظه وعباراته ايضا من مقام التقديس
المنزه عن الاغراض النفسية التى يدخلها التلبس فان الاغراض تارة
تلبس الحق صورة الباطل فتعرض النفس عنه وترقيه وتارة تلبس الباطل
صورة الحق فتقبل عليه وترينه وارجوان يكون الحق لما سمع دماى قد اجاب
ندائى لسان ادب مع الله تعالى فان الكمل المطلقين على اعيانهم الثابتة واستعد
لا يطلبون من الله سبحانه الا ما تقتضيه اعيانهم واستعددتها فهم متيقنون

بأجابة دعائهم وفي اضافة السمع الى الدعاء والاجابة الى النداء قد يقع
 لبعض الناس ان العكس انسب لان المقصود من النداء اذ سماع ومن الدعاء
 الاجابة فكانه رضى الله تعالى عنه لا حظ قوله تعالى اننى سمع الدعاء ولما
 يتقن الاجابة من الله تعالى قال فما ألقى اليكم الا ما يلقى الى مما تضمنه هذا الكتاب
من اسرار الانبياء عليهم السلام والحكم المخصصة بهم والملقى الى هو الله سبحانه
من الحضرة المحمدية الخفية الكمالية الالهية ولا انزل في هذا المسطور الا ما ينزل
 به علي والمنزل ايضا هو الله سبحانه من تلك الحضرة ولما علم رضى الله تعالى عنه
 سبق او هام المحبوبين من هذا الكلام الى ادعائه النبوة والرسالة قال ولست
 بنبي ولا رسول لان النبوة التشريعية والرسالة قد انقطعتا ولكنى وادت لرسول
 الله صلى الله تعالى عليه وسلم في العلوم الالهية والاحوال الربانية والمقامات والمكاشفات
 والتجليات ولا خفى التى ينتهى اليها امرى اخر من مراتب الكمال حارث
 ولما لم يكن لي تصرف فيما اذكرة لمن الله الذى فئت فيه فناً لا ظهورى ابداً
 فاسمعوا واذا اشتبه عليكم شئ منه الى الله فارجعوا ليطالعكم عليه باسراق
 نوره على قلوبكم واذا ما سمعتموه من الله لا منى لفنائى فيه ما اتيت به صورة و
 الا تى به هو الله حقيقة فعوا امر لجماعة الخاطبين من وعى يى اذا حفظ اى حفظوا
 بدرك معانيه وتحقيق اسرار شمر بالفهم فصلوا بجمل القول واجمعوا مفصله
 اى فصلوا ما كان مذكوراً فيه على سبيل الاجمال وفرعوا عليه فروعاً واجملوا
 ما كان مذكوراً فيه على التفصيل ولا خطوة على وجه الكلية والاجمال لتكونوا
 عالمين بالفروع فى عين الاصول وبالاصول فى عين الفروع وفصلوا بجمل القول
 الذى ذكرته فى المراتب والمقامات واجمعوا بين كل مقام واهله بتنزيل كل
 فى مقامه شمرتموا به على طالبيه المستعدين المستحقين له اى اعطوهم اياه عطاء

استثنان غير طالبين منهم عوضا لا تمنعوا اى لا تمنعوه بشلا وضنته بل اعملوا باسم
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حيث امرني بابرازة واظهارة للانتفاع هذه
الامور الفايضة عليكم من الحقائق والاسرار هي الرحمة التي وسعتكم اى شملكم
فوسعوا انتم ايضاً تلك الرحمة على الطالبين وكونوا اعران الله ورسوله في ايصالها
اليهم ومن الله ارجوان اكون ممتن اتي بتأييد الله سبحانه فتأييد بقوله اياه و
بعد التأييد انسد غيره بان يجعله مستعداً للتأييد الالهى بحسن الارشاد و
قيّد بالشرع المحمدي المظهر فتقيد به وقيد غيره به وان يحشرنا في زمرة الفائزين
لمتابعتهم بالسعادة العظيمة والدرجة العليا في الآخرة كما جعلنا من امتنا التابعين له
في الدنيا فاول ما القاها المالك الحق مطلقا وباعتبار ظهوره وتجليه في الصورة المحمديّة
على العبد المملوك له لا ينفك عن الملك بالمسالك وعن الملقى اليه بالعبد اشارة
الى انه سبحانه مالك امر وهو مملوك ما مور والمملوك المامور في امتثال ما امر به
معدور من ذلك اى من كتاب فصوص الحكمة.

فصل في حكمة الهيبة في كلمة آدمية فص الشئ خلاصة وزبدة
وفص الخاتم ما يزين به الخاتم ويكتب عليه اسم صاحبه قال ابن السكيت كل
ملتقى عظيم فهو قص والالهية اسم مرتبة جامعة لمراتب الاسماء والصفات كلها
فقص الحكمة الالهية عبارة عن خلاصة العلوم والمعارف المتعلقة بالمرتبة الالهية
او عبارة عن محل ينقش بها وهو قلب الانسان الكامل فان الفص كما انه قد انظر
على قوسى حلقة الخاتم والطبق على احدى وجهيها وكما انه يختم بما ينطبع فيه من الصور
ويعرب عن كليتها وكما انه تابع لقلبه من التبريع والتثليث والتدوير وغيرها و
مستتبع لما يرد عليه كذلك قلب الانسان الكامل له الانطواء على قوسى الوجوب
والامكان والانطباق على احدى وجهيها وله ان يعرب عما فيه من صور الحقائق

ينبئ عن احدى جمعها وكذلك له صورة تابعة لمزاج الشخص كما ان لم ان يستتبع
 جعل الحق وبصورة بصورت على ما نص عليه الشيخ في الفصل الشعبي ولا يبعد
 ان يجعل الفصل عبارة عن احدى جمع تلك العلوم والمعارف بناء على ان احدى
 جمع الاشياء زبدتها وخلاصتها وعلى ان الفصل الذى هو ملتقى قوسى حلقة النجاة
 او ملتقى كل عظيم بمنزلة احدى جمعها والمراد بالكلمة فى كل موضع من هذا
 الكتاب عين النبى المذكور فيه من حيث خصوصية وخطه المتعين له ولا منه من الحق
 سبحانه فالحاصل ان اول ما القا المالك عليه خلاصة علوم ومعارف متعلقة بالمرئى
 الالهية متحققة فى كلمة آدمية او خلاصة تلك العلوم والمعارف والمحل القابل لها او
 احدى جمعها متحققة فى كلمة آدمية وانما خُصَّت الحكمة الالهية بالكلمة الالهية
 فانها كما كانت المرتبة الالهية عبارة عن احدى جمع الاسماء الالهية كذلك كانت
 الكلمة الالهية عبارة عن احدى جمع مظهرها تقا فناسب ان تخص بها لما شاء الحق
 سبحانه بمشيئة ازلية هي الاختيار الثابت له سبحانه وليس اختياريه سبحانه على
 النعم المتصور من اختيار الخلق الذى هو تردد واقعة بين امرين كل منهما ممكن الوقوع
 عنده فيترجم احدهما المزيد فائدة ومصلحة لان هذا مستنكر فى حق سبحانه
 ان لا يصح له ان يتردد ولا امكان حكيمين مختلفين بل لا يمكن غير ما هو المعلوم المراد
 فى نفسه فان قلت فكيف يصح قولهم ان شاء اوجد العالم وان لم يشأ لم يوجد قلت
 صدق الشرطية لا يقتضى صدق المقدم او امكانه فقوله ان لم يشأ غير صادق بل
 غير ممكن فان قلت قد قال بعضهم فى قوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل الى
 ظل التكوين على المكونات ولو شاء لجعله ساكنا ولم يمدده فان الحق لو لم يشأ ايجاد
 العالم لم يظهر وكان له ان لا يشأ فلا يظهر قلت هذا اما النفي الايجاب المتوهم
 للعقول الضعيفة واما باعتبار انه سبحانه باعتبار ذاته احدى غنى عن العالمين

فاذا نظر العقل الى غداه وعدم اقتضاها لئلا احد المتقابلات حكم بان له ان
لا يشاء وجود العالم فلم يظهر العالم واما اذا نظر الى علمه الشامل حكم بعدم مشيئة
بل بعدم امكانها من حيث اسمائه كلها الحسنى المتناسبة في بلوغها الى مرتبة
الكمال وترتب اثارها عليها التي لا يبلغها الا حصاء والعُد من حيث جزئياتها و
ان كانت كلياً تماماً منحصرة في تسعة وتسعين اوالف واحد وانما قيد بالحيتية
لان ذات الحق سبحانه باعتبار اطلاقها له مرتبة الغنى عن العالمين ليس نسبة اقتضا
شئ من العالم ومشيتة اليها اولى من نسبة عددها وباعتبار تقيد ها ببعض
الاسماء لا يقتضى لمظهر الجامع بل ما يكون مظهره فقط فاقضاءها المظهر الجامع
لا يكون الا من حيث جميع اسمائها الحسنى فلهذا قيد المشيئة بهذه الحيتية ان
يرى اعيانها المتمايزة بعضها عن بعض في التعقل وذلك باعتبار مرتبة الواحدية
وان شئت قلت ان يرى عينه المتحدة الغير المتميز فيها اسم عن اسم وذلك باعتبار
مرتبة الاحدية ويمكن ان يفرق تجويز العبارتين انما هو بالنسبة الى المرتبة الواحديه
فان للاسماء فيها اعتبارين احدهما اعتبار وحدته الذات وثانيهما اعتبار كثرة
النسب والاعتبارات فالعبارة الاولى بملاحظة الاعتبار الثانى والثانية بملاحظة
الاول في كون اى مكون جامع وحدانى يظهر فيه كل اسم وشان وصفة بصورة
الجمع ووصفه وحكمه بحيث يضاهى الشان الكلى الذى هو التعيين الاول وهذه
الجمعية انما تكون بامرين احدهما اشتماله على الاسماء كلها بحيث لا يشذ منها
شئ وثانيهما صلاحية مظهرية لها كلها فان مجرد الاشتمال لا يستلزم صلاحية
المظهرية والا لكان كل موجود مظهراً جامعاً الى الاول اشارة بقوله يحصى الامر
اى امر الاسماء كلها وعمله بقوله لكونه متصفاً بالوجود لان اتصافه بالوجود انما يكون
بتجلى الوجود الحق فيه باحادية جمع جميع شيوته واسمائه والى الثانى بما عطف عليه

اعنى قوله ويظهر به اى بالكون الجامع سيرة اى سر الحق وهو اسماء المستجنة
 فى غيب ذاته اليه اى الى الحق سبحانه ويحتمل ان يكون قوله يظهر به بالنصب
 عطفا على يرى ويكون قوله لكونه موجودا متعلقا بقوله يرى على انه على مصححة للروية
 فان الشئ ما لم يكن موجودا لم يصح رويته فتعلق المشيئة الذى هو المعنى المقصود
 الاصلى والعلة الغائية من ايجاد العالم ظهور الحق سبحانه فى هذا المظهر الجامع
 وشهوده فيه شيوته وصفاته على وجه ينصيح كل منها باحكام الاخر كما مر
 اعلم ان روية الحق سبحانه اعيان الاسماء فى الكون الجامع ينبغي ان يكون غير
 العلم بها فان العلم بها ثابت اولا وبدا لا احتياج فيه الى مظهر ولا سبق مشيئة
 فالمراد بها اما العلم بعد الوجود فيكون التغير فى المعلوم لا فى العلم فالعلم بالشئ
 قبل وجوده علم وبعد وجوده روية وشهود ولكن ليس فيه مزيد فائدة واما
 الابصار ما نظر الى مقام الجمع على ان يثبت البصر للحق سبحانه مغايرة النسبة
 العلم سواء كانت نسبة وجودية او نسبة اعتبارية فالشئ قبل وجوده معلوم و
 بعد وجوده مرئى مبصر فان الشئ ما لم يوجد لم يبصر واما نظرا الى مقام الفرق
 فتكون الاسماء مرئية للحق سبحانه باعتبار ظهوره فى المظاهر فيكون المرئى المظاهر
 مرئى فيها فان قلت اعيان الاسماء امور معقولة فكيف يتعلق الروية بها قلت
 ذلك انما هو باعتبار اتحاد الظاهر بالمظهر فان قلت بعض المظاهر ايض غير مدركة
 بالبصر كالمجردات قلت اذا كان البصر مستندا الى مقام الجمع فيمكن ان لا يكون
 مشروطا بان يكون المبصر ماديا واذا كان مستندا الى مقام الفرق فيمكن ان
 يكون المراد به قوة العلم والحضور سواء كان بالبصر والبصيرة فان قلت اعيان
 بعض الاسماء واثارها انما تدرك بسائر القوى كالسمع واللمس والذوق و
 الشم والقوى الباطنة فما وجه التخصيص بالروية قلت المراد بالروية اما الاحساس

مطلقا بل لا درك بعد الوجود او تدرك ما عداها لا نه يعرف بالمقابلة ولما
 كان لقابل ان يقول ان الحق سبحانه كان يعلم الاسماء واعيانها وبراها ويشاهد
 اولا في محل التعيين الاول والثاني من غير وجود الكون الجامع في الخارج فابى
 حاجة الى وجوده على المشية دفعا لذلك بقوله فان رؤية الشئ في نفسه بنفسه
 من غير توسط ظهوره في المظهر ما هي اى تلك الرؤية مثل رؤية نفسه في امر
 اخر يكون هذا الامر له اى لذلك الشئ كالمراة لا نظباء صورته فيه فانه اى
 ذلك الشئ حين يظهر في المظهر يظهر له نفسه في صورة يعطيها المحل المنظور
 فيه بحسب قابلية لتجلية مما لم يكن اى من صورة لم يكن يظهر هذه الصورة له
 اى لذلك الشئ بنفسه من غير وجود هذا المحل المنظور فيه ولا تجليه اى تجل
 ذلك الشئ له اى لهذا المحل ولما كان الرأى ههنا هو الحق سبحانه عبر عن التقابل
 بالتجلى وقرأ بعضهم ولا تجلية بالتاء على وزن تفعلة اى ومن غير تجلية للمحل من
 الجلاء ثم انه بذلك القائل ان يعود ويقول كما كان الحق سبحانه يعلم نفسه
 بدون الكون الجامع كذلك كان يعلمها مع يلقها عند ظهورها فيه فابى حاجة
 الى وجوده فعلة المشية في الحقيقة هي الرؤية المغائرة للعلم على اى وجه كانت لا غير
 لا يقال يلزم من ذلك استكمال سبحانه بخيرة لانه يقال هذا الشئ الذي هو له
 كالمراة من مظاهر التي ليست غيره مطلقا بل من وجه ولا يخفى ما في هذا الجواب
 فان مراية هذا الشئ انما هي من جهة المغائرة فيلزم الاستكمال به من حيث
 انه غير ويعود المحذور فالحق في الجواب ان يقال ان الحق سبحانه كما ليد اتيار
 اسمائيا وامتناع استكمال بالغير انما هو في الكمال الذاتي لا اسمائيا فان ظهور
 اثار الاسماء يمتنع بدون المظاهر الكونية ولما بين تعلق المشية بوجود الكون
 الجامع اردفه بذكر وجود شرايط وجوده بل موجباته بحالة فقال وقد

كان الحق سبحانه اوجد العالم كله اى افاض على اعيانه الثابتة وجودا مماثل
وجود شبيه مستوى معتدل لا روح فيه فان كلا من الموجودين يستتبع وجود
امرا اخر فوجود العالم يستتبع وجود الكون الجامع ووجود الشبه المستوى يستتبع
وجود الروح ونفخه فيه فكان اى العالم بلا وجود الكون الجامع الذى هو منزلة
الروح له كمرآة غير مجلوة لان الروح للشبه المستوى بمنزلة الجلاء للمرآة اذ هما
كما هما ثم انه رض بين حال الممثل به ليعلم حال الممثل له فقال ومن شان الحكم
الالهى واجراء سنته انه تعالى ما سوى محلا اى مزاجا يصلح لفيضان الروح عليه
واما قيدنا بذلك ليصلح قوله لا بد وان يقبل روحا الهيا فان تسوية بعض
المحال كموضوعات الاعراض لا تستتبع الروح الهى الا ولا بد ان يقبل روحا الهيا
يتكون عند التسوية ويتعلق بالمسوى كالارواح الجزئية لجمهور الناس او يتعلق
به عند التسوية بعد ما كان موجودا قبلها كالارواح الكلية للكمل من اولياء الله
عبر عنه اى عن ذلك القبول بالنفخ فيه اى فى محل المسوى وفيه مسامحة
لان قبول الروح لازم للنفخ لا عينه فاللايق به ان يجعل عبارة عن افاضة الروح
لا عن قبوله لان النفخ صفة النافخ لا المنفوخ فيه وقال الشيخ مويد الدين الجندى
فى قوله عبر عنه يعود الضمير الى الروح لا بمعنى ان الروح هو النفخ بل بمعنى ان
الله ذكر تعين الروح فى المحل بعد التسوية بهذه العبارة فقال تعالى ونفخت
فيه من روحي وما هو اى النفخ الا حصول الاستعداد من تلك الصورة المسواة
وفيه ايضا مسامحة فان حصول الاستعداد من لزوم النفخ لا عينه وجعله للقبول
يا بى عنه قوله لقبول الفيض والتسوية قوله المسواة وجعله الشيخ الجندى لشان
الحكم الهى وفيه بعد واللام فى قوله لقبول الفيض متعلق بالاستعداد وقوله
التجلى الدائم الذى لم ينزل اى من الازل ولا يزال اى الى الابد بدل من

الفيض بدل الكل والفيض مفعول للقبول وفاعله الصورة المسواة ومعنى قبوله الفيض اعني التجلي المذكور وان كانت موجودة ان ذلك التجلي هيولى الوصف وانما يتعين ويتقيد بحسب التجلي له فاذا كان التجلي له عيناً ثابتة غير موجودة يكون هذا التجلي بالنسبة اليه تجلياً وجودياً وان كان موجوداً خارجياً كالصورة المسواة يكون التجلي بالنسبة اليها بالصفات وتقيد صفة غير الوجود كصفة الحيوة فهنا وفي بعض النسب فيض التجلي بدون اللام فالأضافة بيانية والمعنى ما سبق أولاً منه والفيض عبارة عما يقيد التجلي المذكور للصورة المسواة من صفة الحيوة او عن الروح المفاضل المتعلق بها ونصب التجلي الدائم على ان يكون مفعولاً للقبول والفيض فاعلاله لا يظهر صحة معناه الا بتكلف تعسف ولما كان امر الوجود دأير بين الفاعل والقابل والفعل والاثروا ستناد كل من الفاعل والفعل والاثر الى الحق سبحانه ظاهر متما سبق فلم يبق غير مستند اليه سبحانه الا القابل اعني الاعيان الثابتة القابلة من الفاعل الحق وتجليه الدائم الذي هو فعله فيض الوجود فلذا قال وما بقي غير مستند الى الحق سبحانه الا قابل وهو الاعيان الثابتة القابلة للتجلي الوجودي الدائم والقابل لا يكون الا من فيضه الا قدس من شوائب الكثرة وهو عبارة عن التجلي الذاتي الموجب لوجود الاشياء واستعداداتها في الحضرة العلمية والفيض المقدس عبارة عن التجلي الوجودي الموجب لظهور ما تقتضيه تلك الاستعدادات في الخارج فالا مرأى امر الوجود كله منه أي من الحق سبحانه ابتداءً بحسب فيضه الا قدس وتجليه بصور الاعيان الثابتة في العلم ومنه انتهاءً ايضاً بحسب فيضه المقدس وتجليه بصور الاعيان الموجودة في الحسنيين واليه يرجع الأمر كله بالفناء فيما خرا كما ابتداءً منه عند الوجود عن العدم اولا فاقضى الأمر

جواب لما والقاء بعد العهد اى اقتضى الامر المذكور من المشية والشوية و
 كون شان الحكم الا الهى ما ذكر جلاء مرآة العالم ونفخ الروح في صورة المسورة فكان
 ادم عين بوجوده العيني جلاء تلك المرآة وروح تلك الصورة ولما ابخر كلامه
 الى ان ادم روح صورة العالم اراد ان يبين نسبة الملائكة القادحين في خلقة
 الى صورة العالم ومنشاء مجربتهم عن ادراك كماله ليكون توطئة للتبئية على خطاهم
 في ذلك القدس كما سيحيى عن قريب فقال وكانت الملائكة القادحون في خلقة
 ادم وهى صاعد الجبروت والنفوس المجردة من بعض قوى تلك الصورة التى
 هى صورة العالم المعبر عنه فى اصطلاح القوم الصوفية المحققين بالانسان الكبير
 صورة كما يعبرون عن الانسان بالعالم الصغير صورة وذلك لان النشأة
 الواحد تفصيلها العالم واجمالها الانسان وانما قلنا صورة لان الامر بحسب
 المرتبة بالعكس فان للخليفة استعلاء على المستخلف عليه وانما قال رضى من
 بعض قوى تلك الصورة لان لها قوى اخر كالجن والشياطين فكانت الملائكة
 له كالقوى الروحانية من المتخيلة والتفكرية والحافظة والذاكرة والعاقلة و
 الحسية كالباصرة والسامعة والشامة والذائقة واللامسة التى فى النشأة
 الانسانية فكما ان النفس الناطقة تدبر البدن بواسطة هذه القوى كذلك
 النفس الكلية تدبر العالم كله بواسطة الملائكة وكل قوة منها من تلك القوى
 الملكية مجربة بنفسها عن معرفة فضيلة الجمعية الانسانية الكمالية لا ترى ذاتا
 افضل من ذاتها بل ترى ذاتها افضل مما عداها وان فيها بالهزمة المكسورة
 عطف على جملة كل قوة ومشعر بتعليل مضمونها والضمائر كلها راجعة الى القوة
 وصحها القيصرى بفتح الهزمة وجعلها معطوفة على افضل من ذاتها والضمير
 للنشأة الانسانية ولكن يابى عنه فيما نزع ما اى ان كل قوة فى زعمها لا فى الواقع

الاهلية لكل منصب عال ومنزلة فيتمتع الله بالخلافة لما تحقق عندها أي عند كل قوة من الجمعية الالهية احدى جميع الاسماء والصفات الوجودية والحقائق المظهرية الامكانية دايرين ما يرجع من ذلك أي مما عندها إلى الجناب الالهي احدى جميع الاسماء الوجودية العالية الفعالة المؤثرة وبين ما يرجع منه إلى جناب حقيقة الحقائق الامكانية السافلة المنفعلة المتأثرة وبين ما يرجع منه في النشأة الحاملة لهذه الاوصاف أي القوى التابعة لها: تبعية الاوصاف لموصوفاتها إلى ما يقتضيه الطبيعة الكلية الصورة الروحانية والمثالية والجسمانية وتوابعها وفي بعض النسخ الطبيعة الكل فالكل بدل منها وعطف بيان لها ولما كانت الطبيعة في عرف اهل النظر مختصة بالجسمانيات وادعيمها كما يقتضيه الكشف وصفها بقوله التي حصرت قوابل العالم كله وموادها اعلاها الروحاني واسفله الجسماني اعلم ان الحقائق ثلث حقيقة مطلقة فعالة واحدة عالية وحقة وجودها لذاتها وهي حقيقة الله سبحانه والثانية حقيقة مقيدة منفعلة سافلة قابلة للوجود من الحقيقة الواجبة بالفيض والتجلي وهي حقيقة العالم وحقيقة تالفة احدى جامعتين الاطلاق والتقييد والفعل والانفعال والتأثير والتأثر فهي مطلقة من وجه مقيدة من آخر فعالة من جهة منفعلة من اخرى وهذه الحقيقة احدى جميع الحقيقتين ولها المرتبة الاولى الكبرى والاعزوية العظمى وذلك لان الحقيقة الفعالة المطلقة في مقابلة الحقيقة المنفعلة المقيدة وكل مفترقين فلا بد لهما من اصل هما فيه واحد مجمل وهو فيهما متعدد مفصل اذا الواحد اصل العدد والعدد تفصيل الواحد فظاهرية هذه الحقيقة هي الطبيعة الكلية الفعالة من وجه والمنفعلة من آخر فانها تتأثر من الاسماء الالهية وتؤثر في موادها وكل واحد لا من

هذه الحقائق الثلاث حقيقة لمحقق التي تحتها ولما سرت احديها جميع
 الوجود في كل حقيقة من الحقائق انبعث انا به كل تعين تعين بان لا يستحق
 الكمال الكلي الا حدى وما تحقق ان تعين الكمال الا حدى الجمعي فما يكون
 بحسب القابل واستعداده وهذا اى حصر الطبيعة قوا بل العالم كله لا
 يعرفه العقل بطريق نظر فكري بان يتحرك من المطالب المشعور بها توجه الى
 مبادئها المعلومة ومنها الى تلك المطالب وذلك لان معرفة هذا الحصر لا يحصل
 الا بمعرفة الطبيعة ومعرفة ما على ما يؤدى اليه النظر الفكري لا يتجاوز عما هو
 معلوم علماء الرسوم من اختصاصها بالاجسام السفلية والاجرام العلوية
 بل هذا الفن اى النوع من الادراك والمعرفة لا يكون الا عن كشف الهى
 حاصل بالتوجه والافتقار التام الى الله سبحانه وتفرغ القلب وتعريته
 بالكلية من جميع العلاقات الكونية والعلوم والقوانين الرسمية منه اى
 من ذلك الكشف الهى تعرف ما اصل صور العالم المنطبعة في موادها بفعل
 وتأثير من ذلك الاصل القابلة تلك الصور لا رواحها المنفوخة فيها ان كانت
 من الصور الجسمانية والجسدانية المثالية واما ان كانت من الصور المجردة
 فالمراد بارواحها الاسماء التي هي مظاهر لها فان نسبة الظاهر الى المظهر نسبة
 الروح الى الصورة المسواة له اعلم ان الطبيعة في عرف علماء الرسوم قوة من
 قوى النفس الكلية سارية في الاجسام الطبيعية السفلية والاجرام العلوية
 فاعلة لصورها المنطبعة في موادها الهيولانية وفي مشرب اهل الكشف و
 التحقيق اشارة الى حقيقة الهية فعالة للصور كلها وهذه الحقيقة يفعل الصور
 الاسماءية بباطنها في المادة العنصرية فان النشأة واحدة جامعة بحقيقةها للص
 الحقائقية الوجوبية والصور الخلقية الكونية روحانية كانت او مادية او جسمانية

بسيطة او مركبة والصوري في طور التحقيق الكشفي علوية وسفلية والعلوية حقيقة
وهي صور الاسماء الربوبية والحقائق الوجودية ومادة هذه الصور وهيوها
العماء والحقيقة الفعالة لها احدى جمع ذات الالهية واضافية وهي حقائق
الارواح العقلية الفلكية والنفسية ومادة هذه الصور الروحانية هي النور
واما الصور السفلية فهي صور الحقائق الالهية وهي ايضا منقسمة الى علوية
وسفلية فمن العلوية ما سبق من الصور الروحانية ومنها صور عالم المثال
المطلق والمقيد واما السفلية فمنها صور عالم الاجسام الغير العنصرية كالغرض
والكرسي ومادتها الجسم الكلوي والخاص والعنصرات من العنصريات الصور
الهوائية والنارية والمزاجية ومادة هذه الصور الهواء والنار وما اختلط
معها من الثقيلين الباقيين من الاركان المغلوبين في الخفيفتين ومنها
الصور السفلية الحقيقية وهي ما غلب في نشاته الثقيلان وهما الارض و
الماء على الخفيفتين وهما النار والهواء وهي ثلث صور معدنية وصور نباتية
وصور حيوانية وكل عالم من هذه العوالم يشتمل على صور شخصية لا يتناهي و
لا يحصيها الا الله سبحانه والحقيقة الفعالة الالهية فاعلة بباطنها الصور الاسماء
وبظاهرها الذي هو الطبيعة الكلية تفعل ما عداها من الصور فالحقيقة
الالهية اصل جميع الصور والطبيعة الكلية التي هي مظهرها اصل العالم كله
فسمى هذا الكون الجامع المذكور انسانا وخليفة فاما انسانيته فلعوم نشاته
المرآتية فان له ثلث نشاة روحية ونشاة عنصرية ونشاة مرآتية هي
احدية جمعها والعوم انما هو المرآتية وحصر الحقائق كلها الهية كانت او
كونية وهواي الكون الجامع للحق سبحانه بمنزلة انسان العين من العين الذي
يكون به النظر وهواي انسان العين وهو المعبر عنه بالبصر الذي يبصر

الشيء ويونس فلهذا اى لمعنى الا بصار المتضمن للنسب سمي انسان العين
 انسانا وهو فعلا من الانس للبالة فيه فانه الضمير للشان او للكون الجامع
 به اى بالكون الجامع المذكور بنظر الحق سبحانه الى خلقه فوحدهم قوله فليعم
 نشأته مقدمة بقوله فانه به نظر الحق فانه لو لم يكن نشأته عامته حاصلة للحقا
 كلها لم يمكن به النظر الى خلقه كله وتوصيف انسان العين بقوله الذي به
 يكون النظر واردا والوصف بقوله وهو المعبر عنه بالبصر اشارة الى وجه
 تسمية انسان العين بالانسان وهو كونه بحيث يبصر ويونس به ولهذا افرع
 عليه قوله فلهذا اسمى انسانا وقوله وهو الحق بمنزلة انسان العين اشارة الى ان
 وجه التسمية كما انه متحقق في انسان العين كذلك متحقق في الكون الجامع وقوله
 فانه به نظر الحق تعليل له ولو حمل قوله فلهذا اسمى انسانا على ان معناه فلكون
 الكون الجامع بمنزلة انسان العين للحق سبحانه سمي ذلك الكون الجامع انسانا
 وجعل قوله فانه نظر الحق علة لا لما ذكر في الوجه الاول كان علة للعلية كما
 لا يخفى واذا تحقق وجه تسمية انسان العين بالانسان في الكون الجامع فكما
 يناسب تسمية انسان العين به فان العكس اولى كما لا يخفى وعلى هذا
 التقدير هذا الكلام وجه واحد للتسمية لا وجهان ويمكن ان يجعل وجهين
 احدهما قوله لعمري النشأة فان عموم النشأة وحصره الحقا كليا يقتضيان يكون له مع كل
 حقيقة نسبة مخصوصة بها انس بالكل وانس الكلي فيتحقق معنى الانس بهما وثانيهما
 قوله وهو الحق بمنزلة انسان العين فانه يفهم منه وجه تسمية انسان العين
 به وهو متحقق به في الكون الجامع كما عرفت ثم اعلم ان الشيخ الكبير رضي الله
 تعالى عنه اورد في كتاب الفلك ان الانسب الكامل الحقيقي هو البرزخ بين الوجود
 والامكان والمرآة الجامعة بين صفات القدم واحكامه وبين صفات

فان كان اللفظ يناسب تسمية الوجود بالانس فبما لا يناسب تسمية البرزخ بالانس

فصل في كنه الاله في كلمة الالهية

الحد ثان وهو واسطة بين الحق والخلق وبه ومن مراتبه يصل فيض الحق
 والمد الذي هو سبب بقاء ما سوى الحق الى العالم كله علوا وسفلا ولولا
 من حيث برهانية التي لا يتغائر الطرفين لم يقبل شئ من العالم المدد الالهى
 الواحد الى لعدم المناسبة والارتباط ولم يصل اليه انتهى كلامه وكان ربه
 ما اراد ينظر الحق به الى خلقه ورحمته عليهم الا وصول الفيض من مراتبه
 اليهم فهو اى الانسان هو الانسان الحادث بوجوده العيني العنصرى بالذات
 والزمان اما حد ذاته الذاتى فلعدم اقتضاء ذاته الوجود واما حد ذاته الزمان
 فلكون نشأته العنصرية مسبوقه بالعدم الزمانى الازلى المتقدم على سائر الاعداد
 باعتبار وجوه العلم وعينه الثابتة واما بحسب وجوده العيني الروحى فان كان
 من الكمل فهو ايضا ازلى فان نفوس الكمل كلية ازلية مساوية في الوجود
 للعقل الاول واما من كان نفسه جزئية يستحيل عليه ذلك لان النفوس الجزئية
 لا يتعين الا بعد حصول المزاج وبحسبه فلا وجود لها قبل ذلك كذا قال الشيخ
 الكبير فى بعض رسائله والفرق بين ازلية الاعيان الثابتة وبين بعض الاعداد
 المجردة وبين ازلية المبدء اياها ان اذلية المبدء تعالى نعت سلبى بنفى الاول بغيره
 اقتراح الوجود عن عدمه لانه عين الوجود وازلية الاعيان والارواح دوام
 وجودها مع دوام مبدءها مع اقتراح الوجود عن عدم لكونه من غيرها
 والنشأة الدائمة لا بدى النشأة والنمو والارتفاع والازدياد والمواد به ذو النشأة
 اى الذى ينمو ويزداد دائما ابدا فى المراتب هو الانسان الكامل فان اول مراتبه
 التعيين الاول الذى هو الحقيقة المحمدية ثم التعيين الثانى الذى هو صورته
 التفصيلية ثم العقل الاول ثم النفس الكلى وهكذا الى اخر المراتب الذى هو نشأة
 العنصرية ثم لا يزال يزداد وينمو بحسب التجليات الالهية والشبونات الربانية

دائما ابد الدنيا واخرة والكلمة الفاصلة الجامعة فان الكلم ثلث كلمة جامعة
 لحروف الفعل والتأثير التي هي حقائق الوجوب وكلمة جامعة لحروف الانقضاء
 التي هي حقائق الامكان وكلمة بوزخية جامعة بين حروف حقائق الوجوب
 وبين حروف حقائق الامكان فاصلة متوسطة بينهما وهي حقيقة الانسان
 الكامل فتم العالم الناقص الفاق للجمعية الكمالية بوجوده العنصري ووصوله
 الى الكمال الجمعي فانه لو لم يوجد هذا الانسان في العالم لم يحصل كمال الجلاء
 ولا استجلاء الذي هو العلة الغائية من ايجاد العالم وانما قال بوجوده ولم يقل
 ببلان له تعينا اذ ليا علميا وظهورات في المراتب وبانسيااب الفيض الوجودي
 العيني عليه بحسب نشاته العنصرية يتم العالم ويكمل كما عرفت فهو اى الانسان
 من العالم كفض الخاتم من الخاتم فكما يكون تمامية الخاتم وكما له بالفض ونقصانه
 بعد مده كذلك تمامية العالم وكما ليمبالا انسان ونقصانه بعد مده وهو اى الفض
 محل النقش اى نقش اسم صاحب الخاتم وغيره مما ينقش على الفصوص و
 العلامة التي بها يتميز بعض عن بعض وبها يختم الملك على خزائنه لئلا يتصرف
 فيها احد فيبقى محفوظا وكذلك الانسان الكامل هو محل نقوش اسماء الالهية
 وعلامة احدى جبرها التي بها يستحق ان يختم به على خزائنه الدنيا والاخرة
 وسماه الحق سبحانه خليفة حيث قال الله تعالى اني جاعل في الارض خليفة
 من اجل هذا المعنى الذي هو الختم لانه اى الانسان الكامل لكونه خاتما والحق
 سبحانه بالانسان الكامل الختم هو الحافظ خلقه والى الاول ينظر قوله ليحفظ بآ
 الخزان من التصرف فيها فادام ختم الملك عليها لا يجسر اى لا يجترئ احد
 على فتحها اى فتح تلك الخزائن والتصرف فيها الا باذنه اى الملك فكذلك
 مادام الانسان الكامل في العالم لا يتسلط حقائق المباشرة والمنازلة التي في

حقائق خزائن العالم على فتحها والتصرف فيها الا باذن الحق سبحانه واستخفاف
 اى الحق سبحانه الانسان الكامل في حفظ العالم من الخلل الذى يقتضيه
 التفرقة والمباينة التى فى حقائق العالم من الخصوصيات التى بها يتميز بعضها
 عن البعض ولا يزال العالم محفوظا من هذا الخلل مادام فيه هذا الانسان
 الكامل وكان قائما بخلافة الحق سبحانه في حفظ العالم فاذا اذن لهذا الانسان الكامل
 بالخروج عن الدنيا وامره بالانفكاك عن خزينتها الى الاخرى خربت الخزانة
 وانتهب ما فيها وحفظ العالم عبارة من ابقاء صور انواع الموجودات
 على ما خلقت عليها الموجب لبقاء كمالاتها واثارها باسئدادهما من
 الحق التجليات الذاتية والرحمة الرحمانية والرحمىة بالاسماء والصفات
 التى هذه الموجودات صارت مظاهرها ومحل استوائها اعلم ان النشأة
 الدنيوية الحسية بمنزلة خزانة اختزن الحق سبحانه فيها الحقائق الامكانية
 المظهرية والحقائق الاسمائية الالهية الظاهرة بها ولا شك ان كل وحدة
 من تلك الحقائق الامكانية عبارة عن احدى جموع حقائق بسيطة متباينة
 متمايزة مقتضية بذاتها الافتراق والامتياز كما كانت فى الرتبة العلمية
 متحدة بالوجود الذى يقتضى بذاته الوحدة وزوال الكثرة وباعتبار
 هذا الوجود الواحد يقتضى بذاته ظهور بعضها متبوعا وبعضها تابعا وبعد
 اتحادها بالوجود الواحد صارت حقيقة مظهرية يظهر فيها الاسماء الالهية
 بحسب قابليتها واستعدادها وجبريتها ولما كان الكون الجامع والانسان
 الكامل احدى جموع جميع الحقائق الامكانية المظهرية وكان المقصود الا
 والغاية القصوى من ايجادها وجودها العنصرى الذى هو مظهر احدى
 جموع الحقائق الالهية وكان وصول الامداد الالهى والتجلى الوجودى

الى الحقائق المظهرية كلها قبل وجوده العنصري بواسطة من مرتبة
 بعد وجوده العنصري فوض ذلك الامداد اليه بان وقع التجلي ^{في} الوجود
 الجبعي اولا على حقيقة الالهية الجمعية وبرقيقة المناسبة التي بينهما وبين
 كل حقيقة حقيقة سرى اليها ثانيا فادام كان ذلك الكامل مقصودا ^{في} العبادة
 وابقاءه في النشأة الدنيوية ووصل فيض التجلي من مراتبه ووجوده
 اليها بقيت تلك الحقائق محفوظة من الخلل الذي تقتضيه التفرقة والمباينة
 التي كانت بينهما وبينها وفيها قبل ايجادها بالوجود الواحد والوحدة ^{الذاتية}
 كانت لذلك التجلي وكان كالمختتم عليها لئلا يفتحها تسلط تلك التفرقة و
 المباينة عليها واقتضاء التجلي التقلص والانسلاخ عنها ^{لا} تراها اى الانسان
 الكامل اذا زال بان يرتحل خاتم الولاية المطلقة فلا يظهر بعد انسان
 كامل وفك الختم من خزائن الدنيا لم يبق فيها ما اختزنه الحق سبحانه فيها
 من الحقائق المظهرية والاسماء الالهية الظاهرة بما وخرجه منها ما كان
 فيها من الحقائق المظهرية والاسماء الالهية والتحق بعضها اى التحقق في
 النشأة الدنيا بعض ما اختزنه الذي له مرتبة الفرعية والجزئية ببعض
 آخر له مرتبة الاصلية والكلية اى الفروع باصولها والجزئيات بكلياتها
 كالتحاق المواليد بالعناصر والتحق بعض الفروع ببعض اخر لرجوعها الى ^{الصل}
 الجامع لها والتحق في النشأة الآخرة بعض ببعض لمناسبة بينهما اما في
 درجات الجنان او في دركات النيران او التحقق بعض ما اختزنه الحق
 في الدنيا ببعض ما اختزنه في الآخرة بانتقاله من الصورة الدنيوية الى
 الصورة الآخروية فكان صورة الدنيوية التحقت بالصورة الآخروية و
 اندرجت فيها وانتقل الامر الى امر الظهور والاطهار من النشأة الدنيا

العنصرية الكثيفة الزائدة الى النشأة الاخيرة التورية اللطيفة الباقية واحتزن
الحق الاسماء ومظاهرها في خزانة الاسحرة فكان ذلك الانسان الكامل ختبا على
خزانة الاسحرة نقما ابديا كما كان ختما على خزانة الدنيا ختما مفكوكا عنها ولما استخلف
الحق سبحانه الانسان الكامل ومن شريك الخليفة ان يكون على صورة المستخلف
قرع رض عليه قوله فظهر جميع ما في الصورة الالهية يعني احدىة جميع الاسماء
الالهية وصورة اجتماعها من الاسماء بيان لما في الصورة في هذه النشأة الانسانية
الجامعة بين النشأة الروحانية والعنصرية التي هي احدىة جمع مظهرات تلك
الاسماء فحازت اى جمعت هذه النشأة رتبة الاحاطة بجميع الاسماء والجمع له
وسمى رتبة جميعه مظاهرها هذا الوجود اى الوجود العيني العنصرى وبه اى بكونه
حائزا رتبة الاحاطة والجمع قامت الحجة اى حجة الحق سبحانه في ادعاء استحقاق
الخلافة حيث قال اتى جاعل في الارض خليفة على الملائكة القادحين في ذلك
الاستحقاق بقولهم اجعل فيها من يفسد فيها ويفسك الدماء فتخلف فقد وعظك
الله بخيرك يعني الملائكة وانظر من اين اتى على من اتى عليه مبنى للفعول يقال اتاه واتى
واتى عليه ولا يستعمل مبنى للفعول الا في المكاره يريد رضى اتيان المعاتبة وتوجه
المطالبة من قبل الحق سبحانه على الملائكة في اعتراضهم على الحق وجرحهم لادم
وتزييتهم انفسهم ثم اعلم ان ههنا امورا ثلاثة احدها نشأة هذا الخليفة و
ثانيها حضرة الحق الذى اراد ان يجعله خليفة وثالثها نشأة الملائكة الذين
شاؤهم في هذه العمل والوقوف مع كل واحد من هذه الامور والعمل بما
تقتضيه تمنع من الاعتراض على جعله خليفة فاراد الشئ ان ينبه على ان منشأ
اعتراض الملائكة المفضى الى هذه المعاتبة والمطالبة هو عدم وقوفهم مع واحد
من هذه الامور والعمل بمقتضاها فقال فان الملائكة لم تقف اى لم تتوقف مع

ما تعطيه اى ما تقتضيه نشأة هذه الخليفة وتجا وزيت من مقتضاها ولا وقفت
الملائكة ايضا مع ما تقتضيه حضرة الحق سبحانه وليستحقه من العبادة الذاتية
التي هي من مقتضيات ذاته وذوات عبادة سبحانه وهو الانقياد لمرءه والخضوع
تحت حكمه وانما لم يقفوا مع ما تقتضيه نشأة هذه الخليفة ولا مع ما

تقتضيه حضرة الحق من العبادة الذاتية فانه ما يعرف احد من الحق سبحانه

الا ما تعطيه ذاته من الاسماء التي هو مظهرها وليس للملائكة جميعا ادم اى
جامعيتهم للاسماء كلها فاعرفوا من الحق الاسماء التي يخص ادم وهي الاسماء النبوية
التي هي من ادم الجمعية الاحدية الكمالية المقتضية لرعاية الادب
معه والنزول اليه والدخول تحت حكمه لا الجرم والطعن فيه وانبعث فيهم الحسد
والتعصب وصار غشاوة بصير بصير تعم عما تقتضيه حضرة الحق من العبادة الذاتية
فلا جرم تجاوزوا عن مقتضى نشأته ولم ينقادوا لامر الحق بخلافته ولا وقفت ايضا

مع الاسماء الالهية التي تخصها وهي الاسماء السلبية التنزيهية وتجا وزيت عن
مقتضاها فان مقتضاها هي شطر من الاسماء الالهية الانقياد لمن نشأته تعبها
وغيرها من تلك الاسماء وسبحت الملائكة الحق سبحانه بما اى بتلك الاسماء عطف
على تخصها وقد استا ايضا ولما كان منشأ عدم وقوفهم مع مقتضى تلك الاسماء
عدم علمهم بما عداها مما هو في نشأة الخليفة صرح الشيم فيها عا طفا على قوله ولا
وقفت فقال وما علت اى الملائكة ان الله سبحانه اسما اخر غير ما سمعوه بها ما وصل
علمها اى علم الملائكة بما اى بتلك الاسماء الاخر كالتالق والرازق والمصور والسميع و
البصير والمطعم وغير ذلك مما يتعلق بالنعيم والعذاب والموت والهلاك و
السقم والشفاء وسائر الاسماء التي يختص عالم الاجسام والطبيعة فيسبحته اية
الملائكة الحق سبحانه بما اى بتلك الاسماء ولا قد سته كما يسبحه ادم ويقدره

فما ان قلت ما معنى التقديس والتأزيه في الاسماء المنبئة عن التشبيه قلنا
 فيها تقديس وتأزيه عن الانحصار في التأزيه وكمال التقديس التأزيه عن
 الانحصار في التأزيه او التشبيه او الجمع بينهما فغلب عليهما اي على الملائكة كونه
 من عدم وقوفهم على الامور الثلاثة وحكم عليهما اي على الملائكة هذا الحال اي غلبة ما
 ذكرناه عليهم او ما ذكرناه وهو عدم وقوفهم معها فقالت اي الملائكة من حيث
 النشأة التي تخصهم بلسان التنافي والتنافر الذي بين الواحد والبساطة للمكيتين
 وبين الكثرة والتركيب الانسانيين يجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء
 وليس ما ينسبونه الى ادم من الفساد وسفك الدماء الا النزاع والمخالفة
 لا من الحق وهو اي ذلك النزاع عين ما وقع منهم مع الحق من اعتراضهم عليه في جعل ادم
 خليفة فاقالوه في حق ادم مع الحق من النزاع والمخالفة هو عين ما هم فيه مع الحق من مخالط
 على الحق والطعن في ادم فلو لا ان نشأتم تعطى ذلك النزاع مع الحق سبحانه و
 يقتضي ذلك الاعتراض عليه ما قالوا في حق ادم ما قالوه وهم لا يشعرون
 مع الحق سبحانه فلو عرفوا نفوسهم ونشأتم التي تخصهم لعلوا ان ما قالوه هو
 النزاع مع الحق سبحانه الذي هو من لوازم نشأتم واحكام نفوسهم ولو علموا ذلك
 لعصوا من الاقدام على النزاع فانهم من الملائكة الذين لا يعصون الله ما امرهم
 ولو علموا ان ما قالوه نزاع مع الله سبحانه وعصيان لا مرة ما وقع منهم ذلك القول
 انما وقع منهم لذهولهم عن هذا المعنى وايضا ليس من مقتضى الانصاف
 اذا اطلع احد على امر من موم في نفسه ان يطعن به في غيره ويجرحه ثم لم يقفوا
 مع التحريم في ادم حتى زادوا في الدعوى بما هم عليه من التقديس والتسليم
 حيث اطلقوا في دعوى التسليم والتقديس ولم يقيدوها بما هم عليه منها
 فيبدأ رمنه انهم ليس بحونه ويقدر سونه كل التسميات والتقديسات وليس الامر كذلك

كيف وعند آدم من الاسماء الالهية حال تركن الملائكة مطلعين عليها لما سمعت الملائكة
 دعاتها اى بتلك الاسماء ولا قد استأى الملائكة الحق عنها اى عن نقائصها
 على حد المصاف فان التقديس بالاسماء ليس عن نفسها بل في كل تقديس
 باسم تقديس عن تقيضه تقديس آدم وتسميته تقديس ذوق وتسميته وجلان
 فوصف الحق سبحانه لنا ما جرى بينه سبحانه وبين الملائكة في حق آدم لنقف
 عنده اى عند ما جرى ولا نتجاوز عما اقتضاه من التاديب بين يدي الحق او
 عند الحق اى امره وحكمه وتعلم الادب مع الله سبحانه وتعامل معه بحسب
 ما تقتضيه مرتبته فلا ندعى ما نحن متحققون به وخاؤون عليه من الكمالات
 بالتقييد فان الكمالات كلها انما هي لله سبحانه ظهرت فينا وتقيدت بحسب
 استعدادنا وقابلياتنا والظهور بادعائها انما هو من العجب والانه فيكم ان
 نطلق في الدعوى فنعم بها اى بالدعوى ما ليس لنا بحال من الكمالات ولا
 نحن منه على علم فنقتصر عند الله سبحانه وعند عباده العارفين بالامور على
 ما هي عليه فهذا التعريف الالهى متبادر به الحق سبحانه عباد الادباء
 لعاملين مع الحق وبما تقتضيه المراتب الامناء الحاملين الامانة التى هي صورة
 لله سبحانه التى حذى عليها آدم حين عرضها على سموات الارواح وارض
 الجسمانيات فابين ان يحملها اى لم يطبق ذلك ولم يستطعن واشفقن
 منها لعدم احدية جمع الجميع عند واحد منها وحملها الانسان لتحقيقه باحدة
 لجمع المذكور الخلفاء الذين استخلفهم الله تعالى في حفظ خزائى الدنيا والاخرة
 ان قلت اى حاجة للتحقق بهذه الصفات الى التاديب قلنا المراد بالتاديب
 حربية ذواتهم قبل التحقق للتحقق او قلنا الكل جواد كبرية فيمكن منهم وقوع الزلات
 بعد التحقق بها ايضا ثم نرجع مما وقع في البين من قصة الملائكة وبيات

لظاهرها إلى الحكمة الكلية التي كان رضى الله تعالى عنه بصدد بيانها فابتدأ رضى الله عنه ببيان
 الارتباط بين الأمور الكلية والأعيان الخارجية ففرع عليه بيان الارتباط بين الحق والعالم
 ببيان خلق الإنسان على صورته ثانياً ما يفرع عليه من الحكم والأسرار فنقول علمنا أن الأمور
 الكلية هي الحقائق المشتركة بين الأعيان الخارجية كالحيوة والعلم والإرادة والقدر وغيرها
 أن لم يكن لها من حيث أنها كلية وجود في عينها وحدها فأنها لا وجود للمكليات
 إلا في ضمن أفرادها فهي معقولة معلومة موجودة بلا شك في الذهن
 فهي باطنة من حيث هي كلية لا تزول عن الوجود العيني بالعين المهملة كما
 هو في بعض النسخ المقررة على الشيخ رحمه الله هي باطنة باعتبار وجودها العقلي
 لكن لا تزول عن الموجودات العينية ولا يسلب عيناً عنها بل هي ثابتة لها في
 ضمن ثبوت أفرادها وبالعين المعجمة أي لا تزول عن الوجود الغيبي
 العقلي ولا تصف بالوجود العيني الخارجي وحاصله أنها لا تخرج من العلم إلى
 العين وفي بعض النسخ لا تزال أما بضم التاء من الأزالة فمعناه قريب مما
 سبق سواء كانت العين مهملة أو معجمة وأما بفتحها والعين مهملة فقال الشاعر
 الجندى رحمه الله تعالى إن قوله باطنة منصوب على هذا الوجه والتقدير فهي
 لا تزال باطنة عن الوجود العيني أي لا تظهر أعيانها في الخارج وإن كانت موجودة
 في العلم وبالنسبة إلى العالم وأما فتحها والغين معجمة فلا وجه له ظاهراً وهذا
 الأمور الكلية التي لا تتحقق في الخارج من حيث كليتها لها الحكم والآثر في كل ما
 وجود عيني من الموصوفين بها فإن للحيوة مثلاً حكماً على الموصوف بها بأنه حتى
 أثر فيه وهو العلم وتوابعه بل هو أي ماله وجود عيني عينها لا غيرها أي عين
 الأمور الكلية فعلى هذا يكون قوله أعني أعيان الموجودات العينية تفسيراً
 للضمير المرفوع ويحتمل أن يجعل تفسير الضمير المرفوع إذا كان المرفوع كناية عن الأمور

الكلية ما قوله بآل مر الكلي وعلى كل تقد ير فالعينية بناء على ان الحقيقة الواحدة
 التي هي حقيقة الحقائق كلها هي الذات الالهية باعتبار تعييناتها وتجلياتها
 في مراتبها المتكثرة تتكثر وتصير حقائق مختلفة جوهرية متبوعة وعرضية
 تابعة لكل عين عين من حيث امتيازها عما سواها ليست الا عين اعراض شئ
 اجتمعت في عين واحدة فصارت عيناً موجودة خارجية كذا ذكره في انحراف الفص
 الشعبي وهذه الامور الكلية مع كونها عين اعيان الموجودات لم تنزل عن كونها
 معقولة في نفسها باعتبار كليتها فقله لم تنزل اما مبني للفاعل من الزوال او
 للفعول من الازالة فهي اى تلك الامور الكلية هي الظاهرة من حيث اعيان
 الموجودات اى من حيث انها عين اعيان الموجودات كما هي الباطنة من حيث
 معقوليتها وكليتها فاستناد كل وجود اى موجود عيني باعتبار اتصافه بكمالاته
 نظر الى قوله ولها الحكم والا ثرى كل شئ ماله وجود عيني او باعتبار تعيينه وامتياز
 عما عداه وصيرونه عينات متميزة عن غيرها. هذه الامور الكلية نظر الى
 قوله بل هو عينها اى الموجودات العينية لهذه الامور اى الى هذه الامور الكلية
 لا يمكن رفعها عن العقل من حيث كليتها بان تصير موجودات خارجية تخرج عن كونها
 معقولة صرفة ولهذا عطف عليه قوله ولا يمكن وجودها في العين وجردا
 نزول به عن ان تكون معقولة لعطف تفسير سواء كان ذلك الموجود العيني موقفاً
 مقترناً بالزمان كال مخلوقات او غير موقت وغير مقترن به كالمبدعات
 روحانياً كان او جسمانياً ونسبة الموقت الزماني واستناده ونسبة الغير الموق
 الت غير الزماني واستناده الى هذا الامر الكلي المعقول نسبة واحدة واستناد
 واحد فاقتران الوجود العيني بالزمان عدم اقترانه لا يخرج عن استناده الى
 هذه الامور الكلية على الوجه المذكور والمشاريح الى ارتباط الامور الكلية بالموجودات

العينية وكيفية تأثيرها فيها اذ ان يشتر الى ارتباط الموجودات بالامور
الكلية وكيفية تأثيرها فيها فقال غير ان هذا الامر الكلي يرجع اليه حكمه
اثر من الموجودات العينية فكما كانت الامور الكلية يحكم عليها باحكام واثار
كذلك تحكم هي على الامور الكلية باحكام واثار بحسب ما تطلبه وتقتضي حقا
تلك الموجودات العينية من الاحكام والاثار وذلك كنسبة العلم مثلا الى العالم
ونسبة الحيوة الى الحي فالحيوة حقيقة معقولة كلية والعلم حقيقة معقولة كذلك
متميزة عن الحيوة بحسب التعقل كما ان الحيوة حقيقة معقولة متميزة عنه
بحسبه ثم نقول في الحق تعالى ان له علما وحيوة وهما يحكمان على الموصوف
بهما بانه حي عالم فهو اي الحق تعالى الحي العالم وكذلك نقول في الملك ان له
علما وحيوة وهما يحكمان على الموصوف بهما انه حي وعالم فهو اي الملك الحي العالم حقيقة لا يجازا
وكذلك نقول في الانسان ان له حيوة وعلما وهما يحكمان على الموصوف بهما
بانه حي وعالم فهو اي الانسان الحي العالم وحقيقة العلم في كل من الحق والملك
والانسان واحدة وكذلك حقيقة الحيوة في الكل واحدة ونسبتهما اي نسبة
حقيقة الحيوة والعلم الى العالم والحي حقا كان او ملكا او انسانا نسبة واحدة
وسه ثبوتها لهما ومع ذلك نقول في كل واحد من علم الحق وحيوته وسائر
صفاته الحقيقية انه قد يم غير مسبوق بالعدم الزماني وانه عين ذاته وعين
سائر صفاته في مرتبة الاحدية ونقول في علم الانسان انه محدث بالحدث
الزماني وغير ذاته وغير صفاته ولا يصح هذا الحكم كليا الا في علمه الحاصل له باعتبار
احدية جميع روحه وجسمه والا فقد صرح الشيخ صدر الدين القوشري رحمه
في بعض رسائله بان ارواح الكلية التي لكل مقارنة للعقل الاول
في الوجود واقعة معه في وصف واحد ولا شك ان لها في تلك الحالة تكون

شرح مختصر من الحكم بجامي من الحكم في هذه الحقيقة المعقولة

بعض العلوم خاصا واولها الشعور بنفسه فانظر ما احدثت له اضافة اخرى
الامور الكلية الى الموجودات العينية فاحدثت واقتضت اضاقتها الى الحق القدسي
سبحانه قد مها وضاقتها الى الانسان الحادث حدوثها وكأنه انما لم يتعرض
لذلك بناء على ان الحكم يقدم صفاته وحدوثها مطلقا لا يصح كما في الحق تعالى
والانسان فان بعض الملائكة كالعقل الاول من الدائمات بدوام الحق سبحانه
فكان صفاته وبعضها يمكن ان لا يكون كذلك بالديم الهم الا ان يحكم بحدوثها و
حدوث صفاتها مطلقا بناء على الخلق الجدي في كل ان لكن باعتبار اشخاصها
لا انواعها وانظر الى هذا الارتباط الواقع بين تلك المعقولات الكلية والموجودات
العينية فكما حكم العلم على من قام به واقتضى ان يقال فيه اي فيمن قام به
انه عالم كذلك حكم الموجود العيني الموصوف به اي بالعلم على العلم بانزجاده
في حق الحادث كالانسان مثلا قد يم في حق القديم كالحق سبحانه فصارت كل
واحد من المعقولات الكلية والموجودات العينية محكوما به اي شيئا يحكم
بسببه فان المحكوم به في قولنا علم الحق سبحانه قد يم هو القديم لا الموجود
العيني الذي هو الحق سبحانه لكن الحكم بالقدم على العلم انما هو بسببه كما لا
ينبغي فيكون محكوما به بالمعنى المذكور لا المشهور ومحكوما عليه بالحكم الذي
يقتضيه الاخر ومعلوم ان هذه الامور الكلية وان كانت معقولة من حيث
كليتها فانها معدومة العين والذات في الخارج من هذه الحيشية موجودة
الحكم على الاعيان الموجودة كما هي اي الامور الكلية محكوم عليها بالقدم و
الحدوث مثلا اذا نسب الى الموجود العيني فتقبل الامور الكلية الحكم
عليها بالقدم والحدوث مثلا عند تحققها في الاعيان الموجودة المتكثرة
فان الشيء ما لم يتحقق لم يتصف بالقدم والحدوث ولكنها لا تقبل التفصيل

والتجزي بحسب تعدد تلك الأعيان وتكثرها فان ذلك التفصيل والتجزي بحسب
تعدد تلك الأعيان وتكثرها محال عليها ^{على} الأمور الكلية فانها بذاتها وكليةها
متحققة في كل موصوف بها بالتفصيل والتجزي فان الوجود منها في كل موجود
عيني حصة لا جزء والحصة عبادة عن تمام الحقيقة المتكيفة بعوارض شخصية ^{المكتشفة}
كالإنسانية المتحققة المتخصصة في كل شخص ^{من} هذا النوع الخاص فانها لم يتفصل بالتجزي
لم يتعدد أجزاؤها بتعدد الأشخاص بان يكون في كل شخص جزء بل هي بذاتها
وكليةها موجودة في كل شخص شخص ولا يرتبط تلك الأمور الكلية معقولة غير
زائلة عن الوجود العقلي الى الوجود العيني غير متكررة بتكثر الموجودات العينية
وفي قوله رضى ولكنها لا تقبل التفصيل والتجزي اشارة الى ان الذات الالهية التي
هي حقيقة الحقائق كلها ظاهرة فيها من غير طريق التجزي والتكثر في تلك الذات
ولا يقدح في وحدتها كثرة المظاهر اذا كان الارتباط بين من له وجود عيني يعنى
الموجودات العينية وكانا عبرة عن تغليب الذوى العلم والفهم وبين من ليس له وجود ^{عيني}
اراد بلامور الكلية والتعبير عنها بمكان بناء على المشاكلة وفي نسخة شرح الشيخ مريد الدين
الجندى هكذا اذا كان الارتباط بينهما اى بين تلك الأمور الكلية وبين من له
وجود عيني قد ثبت وهي اى من ليس له وجود عيني والثاني اما باعتبار المعنى
او باعتبار الجزء واما على النسخة الثانية فرجع الضمير هو الأمور الكلية كما لا يخفى
نسب عدمية وكون الأمور الكلية نسبا اما بناء على كونها منتسبة الى الموجودات
العينية ثابتة لها واما بناء على اخذ نسبة الكلية معها واما عدميتها فلنسبة
كليةها فارتباط الموجودات بعضها ببعض اقرب ان يعقل لانه الضمير للشان
على كل حال بينها اى بين الموجودات جامع يعتد به وهو اى ذلك الجامع هو
الوجود العيني واما هناك اى بين الأمور الكلية وعدمية وبين الموجودات

شرح فصول المحرر

العينية فقامت اشارة الى ما اشير اليه بقوله هناك قائم مقام الضمير يعني انما
هناك فافيه التأكيد جامع يعتد به واقفا قيد بذلك لانه لا يوجد مفهوم
الا ويبينها جامع واقفه مكان الوجود العقلي وقد وجد من الوجود والوجدان
الاتباط حال كونه متلبس بعدم الجامع الذي هو الوجود العيني فبالجامع اى
فالاتباط المتلبس بالجامع الذى هو الوجود العيني اقوى من ارتباط غير متلبس
به ترتب اثاره لاتباط واحق منه بالتحقق واليق ولما فرغ رضى عن الاصل الذى
بنى عليه بيان الارتباط بين الحق سبحانه والعالم شرع في المقصود وقال لا شك
ان المحدث بالحدوث الذاتى والزمانى قد ثبت حدوثه واقتقاره الى محدث
موجب احد ثلثه لا مكانه الذى هو تساوى نسبة الى جانبى الوجود والعدم بنفسه فلا بد
من مرتج يرجح جانب الوجود وهو المحدث فوجوده من غيره الذى هو المحدث
فهو اى المحدث مرتبط به اى بمحدثه ارتباط افتقار ومستند اليه استناد
احتياج وذلك يقتضى افاضته الوجود منه عليه فهذه الافاضته اثر من الممكن فى
الواجب ولا بد ان يكون المستند اليه اى الذى يستند اليه المحدث فى وجوده
بالاخره واجب الوجود لذاته لا بغيره رفعا لتسلسل غنىاق وجوده بنفسه من
غيره غير مقتقر اليه والا لكان ممكنا وهو اى المستند اليه واجب الوجود هو
الذى اعطى الوجود المفاض بذاته المتجلية السارية باحادية جميعية الاسمائى
فى الحقائق كلها هذا الحادث الذى قد ثبت حدوثه واقتقاره الى محدث فانسب
ى انتسب هذا الحادث اليه اى الى واجب الوجود فى قبول الوجود منه وانتسب
الواجب الى الحادث فى اعطاء الوجود اياه ولما اقتضاه اى الواجب الحادث لذاته
على تجلى ذاته المتجلية السارية فيه كان واجبا به وجوب العلول بعلة فكما اعطاه
لوجود اعطاه وجوب الوجود ايضا لكل واحد من الوجود ووجوبه اثر من الواجب

في حكمة الاله في كل شيء كما كان لكل من الامور الكليات والافعال
في الممكن فلكل من الواجب والممكن حكم على الاخر ثم لما فرغ من بيان الارتباط بين
الحق والعالم وكان ذلك الارتباط على وجه يقتضي ان يكون العالم على صورته سبحانه
نبيها يتصور لما كان استنادا الى استناد الحادث الى من يظهر اى الحادث فله
لذا انه المتجلية باحادية جبهه الاسماء في كل ما ظهر عنه اقتضى ذلك الاستناد
ان يكون الحادث الظاهر عنه على صورته وصفته فيما ينسب اليه نعم من كل شئ
بيان لما من اسم وصفة بيان لشئ فما صله ان يكون على صفته نعم في كل اسم و
صفة ينسب اليه تعالى معنى كما انه ينسب كل اسم وصفة اليه نعم كذلك ينسب
الى الحادث فانه باحادية جميعه الاسماء متجمل وسارفيه ولذا قيل كل موجود متصفه
بالصفات السبع الكمالية لكن ظهورها بحسب استعداد وقابليته مما عدا الوجوب
الذاتي الخاص فان ذلك اى الوجوب الذاتي لا يصح للحادث ولا ينسب اليه و
ان كان اى الحادث واجب الوجود بالمعنى الاعم فانه اعم من ان يكون وجوبه بالذات
او بالغير والحادث وان لم يكن واجبا بذاته لكنه واجب بغيره كما قال ولكن وجوبه
اى وجوب الحادث بغيره الذى هو موجوده لا بنفسه ولا انقلابا ممكن واجبا
ولما فرغ من بيان كون الحادث على صورته شرعى في بيان ما يتفرع عليه من احالة
الحق اياما في معرفته على النظر في الحادث فقال ثم لنعلم انه الضمير للشان لما كان
الامر اى الشان على ما قلناه من ظهوره بيان لما اى من ظهور الحادث بصورة
اى الحق سبحانه احوالنا الحق تعالى في العلم به اى بالحق على النظر في الحادث و
ذكرنا ان ايات الله عليه ذاتا وصفه فيها اى في الحادث ليستدل به عليه
تعالى كما قال الله تعالى سنرىهما اياتنا في الافاق وفي انفسهم فاستدل لنا بما
بانفسنا والنظر فيها كما قال الله تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون عليه تعالى فما
وصفناه تعالى بوصف وما عرفناه به الا كنا نحن ذالك الوصف اى متصفين

بذلك الوصف اوعينه بناء على ما سبق من ان كل موجود عبارة عن مجموع
اعراض اجتمعت في عين واحدة وفي بعض النسم الا لتا ذلك الوصف معناه
ظاهر لا الوجوب الذاتي الخاص لا العام الذي يعبر الوجوب الذاتي والوجوب
بالغير فانه يتصف به الحادث ايضا فلما علمنا بنا باعتبار معنى الالهية والسببية
ومنا باعتبار الشائبة نسبنا اليتم كلما نسبنا اليها من الاوصاف الكمالية لا ما
فيه سقم الا ما نسبته الحق سبحانه الى نفسه كالمرض والعرض والا ستهزاء و
السخرية وغيرها وبذلك اى توصيفه سبحانه لكل ما نسبنا اليها وردت الاخبار
الالهية على السنة التراجمة اليها فوصفت الحق سبحانه نفسه لنا بنا اى بصفاتنا و
بنفسنا لما سبق من انا عين الاوصاف فاذا شهدنا به بصفاته شهدنا بنفسنا
لان نفوسنا عين تلك الصفات ظهرت في مرتبة اخرى واذا شهدنا الحق
سبحانه شهدنا نفسه اى ذاته التى تعينت فظهرت بصورتنا وفى بعض
النسم واذا شهدنا نفوسنا شهدنا نفسه وكلاهما صحيح ولما انساق كلامه
رحم في بيان جهة الارتباط بين الواجب والممكن الى ما يؤهم الاتحاد دفعه بقوله
ولا نشك انا يعنى اهل العالم كثيرون متفاوتون بالشخص والنوع فان في
العالم انواعا مختلفة وكل نوع اشخاصا متعددة وانا يعنى الافراد الانسانية و
ان كنا مشغولة على حقيقة واحدة نوعية تجمعا فنعلم قطعاً ان ثمة اى بين
اشخاص تلك الحقيقة فارقا به اى بذلك الفارق تميزت الاشخاص بعضها
عن بعض واذا لم يجمعنا يعنى اهل العالم حقيقة واحدة نوعية فوجود الفارق
ظهر ولهذا ما وقع التعرض له ولولا ذلك الفارق ما كانت الكثرة يحسب افرادا
متحققة في النوع الواحد واذا عرفت ان بين افراد العالم بل بين افراد الانسانية
فارقا يميز بعضها عن بعض فكن لك الحال بيننا وبين الحق ايضا فانه وان

من الانبياء والاولياء والائمة

وصفنا أي الحق سبحانه وأعطانا الأوصاف بما وصف به نفسه من جميع الوجوه
أي وجوه الصفات وأنواعها ووجوه الأوصاف القولية والفعلية فلا بد من
فارق بيننا وبينه لا يشاركنا في شيء أصلا وليس ذلك الفارق من
قبلنا الذي خصصناه ذواته إلا افتقارنا إليه في الوجود وتوقف وجودنا عليه
لا مكاتنا وتساوي نسبي الوجود والعدم إلى ذاتنا فلا بد من مرجع وأما الفارق
الذي انفرد به سبحانه فهو وجوبه الذاتي وغناه عن مثل ما افتقرنا إليه من الموجد
فهذه الوجوب الذاتي والغنى صله الأزل أي الأزلية والقدم الذاتي الذي
انفت عنه الأولية التي ثبت لها أي لتلك الأولية افتتاح الوجود عن عدم قال
صلى الله تعالى عليه وسلم أول ما خلق الله العقل أي الذي افتقم بوجوده بعد
لعدم من الموجودات هو العقل فلا تنسب إليه تعالى الأولية بهذا المعنى فأنما
من سمات الحدوث مع كونه الأول بالأولية التي هي عبارة عن كونه مبدءا لما
سواه كما أن آخريته عبارة عن كونه مرجع كل شيء ومنتهاه ولهذا أي لأن
أوليته ليست بمعنى افتتاح الوجود عن عدم قيل فيه الآخر المقابل للأول فلو
كانت أوليته الأولية وجود التقيد وإفتتاح وجود المقيد عن عدم لم يصح أن
يكون آخر المقيد بأن ينتهي إليه وجود المقيدات الممكنة ولا يوجد بعده
ممكن آخر لأنه لا آخر للممكن لأن الممكنات غير متناهية وإن كان بحسب النشأ
الأخروية فلا آخر لها وإذا لم يكن لها آخر فكيف يكون سبحانه آخر لها وإنما كان
سبحانه آخر الرجوع الأمر كله أي أمر الوجود وتوابعه إليه سبحانه بفناء الموجودات
ذات وصفة وفعل في ذاته وصفاته وأفعاله بظهور القيامة الكبرى والقيامة
الدائمة المشاهدة للعارفين بعد نسبة ذلك الأمر إلينا لأن الوجود وتوابعه
كان لله سبحانه أولا ثم نسب إلينا ثم بعد هذه النسبة رجع الكل إليه فهو الآخر

شرح قصص الحكم بامى

في عين اوليته والا ول في عين اخريته جمع باطلاق هويته بين الاضداد و
هو ظاهرها ازل الا زال وابد الا باد ولما اشار رضى فيما تقدم الى الاوصاف المشتركة
بيننا وبين الحق سبحانه وخص بالذكر منها الاوصاف المتقابلة ههنا ليفرغ عليها
بيان المراد من اليمين اللتين توجهتا من الحق على خلق ادم ودينه على انفسه جمع
اليمين تشريفا له وليس لا بليس هذه الجمعية فقال ثم لنعلم ان الحق سبحانه
وصف نفسه اى ذاقه المطلقة بانه ظاهر بظهوره في عالم الشهادة المطلقة التى هي
مرتبة المحس وباطن بطوفه عنه فالباطن كذا الاعتبار يشمل ما عدا مرتبة
المحس من المراتب الالهية والكونية فاوجد العالم اى كل واحد من عالم الكبير
والصغير عالمين عالم غيب لا يدرك بالحواس الظاهرة وعالم شهادة لا يدرك
بما لا يدرك اسمه الباطن بغيبنا الذى هو روحه ومدارك الغيبة او يدرك
غيبنا وباطنا فنذكر اسمه الباطن لانه من بعض مظاهر اسمه الباطن ا
ندرك باطنه وغيبه بالقياس على غيبنا وباطنا وكذلك ندرك اسمها الظاهر بشهادتنا
اى بمشاهدة الشاهدية اوبان ندرك شهادتنا فان شهادتنا شهادته اوبالمقا
ووصف نفسه بالرضاء والغضب حيث قال الله تعالى رضى الله عنهم و
رضوا عنه وسبقت رحمتى على غضبى فاوجد العالم ذا خوف ورجاء فنحناف
غضبه ورجوا رضاه وانما جاء باثر الرضاء والغضب وهو الخوف والرجاء و
لم يقل ذا رضى وغضب مع انه صحيح ايضا تنبيها على ان ظهور الصفات
في العالم كما تكون بظهور اعيانها كالظهور والبطون فيما تقدم فكذلك يكون
بظهور اثارها كالخوف والرجاء فانهما من اثار الغضب والرضاء لا عينها ووصف
نفسه بانه جميل اى متصف بالصفات الجمالية وهى ما تتعلق بالطف والرحمة
وذو جلال اى متصف بالصفات الجلالية وهى ما تتعلق بالقهر والغلبة

فاجدنا على هبة اى دهشة وحيرة من نشأة اسمائه الجلالية فيكون
 تلك الهبة من اثارها فينا او على سد هشة محيرة لمن يشاهد هافينا
 فتكون الاسماء الجلالية ظاهرة فينا باعيانها لا باثارها وعلى هذا القياس قوله
 وانس فان الانس دفع الدهشة والوحشة فتارة ترتفع الى هشة عنا وتارة
 يرفعها عن غيرنا فيحتمل ان يكون الهبة والاش من قبيل ظهور اسماءها فينا او من
 قبيل ظهور اثارها فينا وهكذا جميع ما ينسب اليه ثم ويسمى به من الاسماء ^{بلة} المتقابلة
 كالمداية والاضلال والاعزاز والذلال وغيرها فانه سبحانه اوجدنا بحيث
 نتصف بها قارة ويظهر فينا اثارها قارة فعبر عن هاتين الصفتين مجازاى
 عن هذين النوعين من الصفات المتقابلين الشاملين كلها باليد ^{ين} لتقابلهما
 وتصرف الحق سبحانه بهما في الاشياء اللتين توجهتا منه اى من الحق سبحانه
 على خلق الانسان الكامل وانما توجهت هاتين ^{اليد} على خلقه لكونه اى الانسان ^{مل} الكامل
 الجامعة لحقائق العالم ومفرداته التى هى مظاهر لجميع الاسماء التى يعبر عنها ^{حظة} بلاملا
 شمول معينين متقابلين لها باليد ^{يد} وهذه الاسماء الظاهرة فيها اربابها فلا
 فى خلق حقيقة جامعة لجميع المظهرات من توجه جميع الاسماء الظاهرة فيها ^{فرد} بالمر
 لها ويجوز ان تكون اللام فى كونه متعلقا بالكامل الذى هو صفة الانسان تعليل
 لكماله وان تكون متعلقا بالخلق واعلم ان المراد بكل واحد من حقائق العالم و
 مفرداته اما الاعيان الثبوتية او الوجودية والمراد بواحد منهما الاعيان الثبوتية
 وبالاخر الاعيان الوجودية ولا شك ان الانسان الكامل بحسب حقيقة وعينه
 الثابتة احدى جمع جميع الاعيان الثابتة للعالم وبحسب جودة العيني احدى جمع جميع الاعيان
 الخارجية وبحسب الثابتة والوجودية معا احدى جمع اعيانه الثبوتية والخارجية جميعا
 فالاعيان الثابتة للعالم تفصيل لعينه ثابتة والاعيان الخارجية تفصيل

لعين الخارجية والمجموع تفصيل للمجموع وكل تفصيل صورة للاجمال وكل صورة
 فهي شهادة بالنسبة الى ذى الصورة وذو الصورة باطن لها وكذا كل موجود
 عيني فهي شهادة بالنسبة الى وجوده العلى ووجوده العيني غيب له واذا عرف
 هذا فالعالم بوجه كثيرة يظهر بالتأمل شهادة بالنسبة الى الانسان الكامل و
 الانسان الكامل الذى هو الخليفة غيب بالنسبة اليه ولا يخفى ان عالم الملك
 شهادة مشهودة والخليفة بحسب نشأته العنصرية ايضا مشهودة لكن من حيث
 خلقته غيب لا مطلقا فانه لا يعرفه من هذه الحيثية الا بعض الخواص من
 اولياء الله سبحانه ولهذا اى لكون الخليفة غيبا يحجب السلطان لانه مظهر
 للخليفة الغيبية فى الملك ولذلك وجب الانقياد والمطوعة له ولما انساق
 الكلام الى ذكر المحجابين ينبه على المراد بالمحجب الالهية الواقعة فى الكلمات
 النبوية فقال ووصف الحق نفسه بلسان نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بالمحجب الظلمة
 اى بان له حجابا ظلاميا وهى الاجسام الطبيعية عنصرية كانت او غير عنصرية و
 بالمحجب النورية اى بان له حجابا نورية وهى الارواح اللطيفة مثالية كانت او
 روحية حيث قال صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى سبعين الف حجاب
 من نور وظلمة الحديث فالعالم الذى هو عين تلك المحجب دائرين كثيف هو
 المحجب الظلمانية وبين لطيف هو المحجب النورية وهو اى العالم عين المحجب
 نفسه اى المحجب اياها عن شهود الحق وانما كان عينه لان المحجب ليس
 الا الاجسام الطبيعية والارواح النورية التى هى عين العالم او هو عين المحجب
 على نفسه على نفس الحق وذاته يحجبه عن ادراك الحق ذوقا وشهودا واذا كان
 العالم عين المحجب فهو يدرك نفسه بلا حجاب ويدرك الحق من وراء المحجب
 فلا يدرك اى العالم الحق ادراكا يماثرا ادراكه اى ادراك العالم نفسه فان ادراكا

نفسه ادراك ذوقى شهودى من غير حجاب وادراكه الحق من وراء الحجاب
هو عينه او ادراكا تماثلا ادراك الحق نفسه فان ادراك الحق نفسه انما هو بذا
من غير حجاب وادراك العالم اياهم من وراء الحجاب فلا يزال العالم فى حجاب اى في حجاب تبيين
نيتته عن ادراك الحق لا يرفع ذلك الحجاب عنه بحيث لو يصير ما نعا عن الشهود ولم
يلحق له حكم قيمة فانه وان امكن ان يرتفع تعيينه عن نظر شهودة لكن يكون حكمه باقيا فيه
ويكون شهودة بحسبه لا بحسب ما هو المشهود عليه فلا يرتفع الحجاب بالكلية مع
علمه اى العالم بانه متميز عن موجدة بافتقاره اليه وعدم افتقار موجدة اليه
لغناة ووجوبه الذاتى فيعلم من موجدة بعدم افتقاره ووجوبه الذاتى ولكن
لا يخط له اى للعالم فى الوجوب الذاتى الذى لوجود الحق سبحانه فلا يدركه اى
لعالم الحق من حيث وجوبه اذ الوجوب ادراك ذوق وشهود ابدان المذرك
لا يدرك بالذوق والوجدان الا نفسه وما فى نفسه منه ثبتي فلا يزال
الحق من هذه الحيثية اى الوجوب الذاتى او من اجل هذا الحكم الحقيقى الذى هو
ان العالم لاحظ له فى الوجوب الذاتى غير معلوم علم ذوق وشهود لان له لا يقدم للحد
فى ذلك يعنى الوجوب فلا يدركه ادراك ذوق وشهود نعم يدركه ادراكا نظوريا
يكفى فى الحكم به على الحق سبحانه واذا قد عرفت المعنى المراد من اليبدين وجمعهما
فى خلق ادم فما جمع الله سبحانه لادم حين خلقه بين يديه لا تشريفا وتكريما
له من بين سائر الموجودات ولهذا اى ولان هذه الجمعية ليست الا للتشريف
قال سبحانه لا بليس توبىغاله ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وجعل روض
ليدين فيما سبق عبارة عن توعين متقابلين من الصفات الوجوبية الفعلية
كما هو الظاهر وجعلها ههنا شارة الى معنى اخر يقوله وما هو اى الجمع بين يدي
لا دم الا عين جمعه اى الله تع ا وادم بين الصورتين صورة العالم وهى احادية

شرح قصص الحكماء

جميع الحقائق الكونية القابلة وصورة الحق وهي احدىة جميع الحقائق الالهية الوتر
 الفاعلية وهما اي هاتان الصورتان يدان الحق احدىهما اليد القابلة الاخذة و
 هي اليسرى واخرهما اليد الفاعلة المعطية وهي اليمنى وكلتا يديه يمين مباركة
 انما جعلهما يدي الحق لان كل واحدة منهما صورة من صور تجلياته بها يتم
 امر الوجود لانه الذي يتجلى بصورة القابل تارة والفاعل اخرى والفرق بين
 المعنيين ان الصفات المتقابلة لو خصت هناك بالصفات الفعلية الوجوبية
 كما هو الظاهر يكون المراد بمجموع اليدين هناك ما ارادة باليمنى ههنا ولو عبت
 لصفات الامكانية ايضا يكون المعنى الثاني من جزئيات المعنى الاول يخص بالذكر
 تقريرا لما يرد بعده اعنى قوله وابليس جزء من العالم الذي هو جزء من ادم لانه
 بقية مظهرية للاسم المضل الداخل تحت اسم الله الجامع لجميع الاسماء الظاهرة
 في مظاهر العالم كلها ظهورا فرقا نيا وفي ادم ظهورا جمعيا ولهذا قال لم يحصل له
 اى لا بليس هذه الجمعية اى جمعية ادم ولهذا اى لحصول هذه الجمعية كان
 ادم خليفة من الله على العالم فان لم يكن ادم ظاهرا بصورة من استخلفه وهو
 الحق سبحانه متصفا بصفاته متشبيها بكماله ليعتصم بها فيما استخلفه فيه وهو العلم
 فما هو خليفة وان لم يكن فيه اى في ادم جميع ما تطلبه الرعايا التي استخلف ادم عليها
 من مقتضيات الاسماء الالهية واثارها ان استنادها لتقليل للطلب اى الى
 الطلب انما يقع منهم لان استناد الرعايا في تحصيل حاجاتهم اليه لكونه خليفة عليهم
 فلا بد ان يقوم ادم بجميع ما تحتاج الرعايا اليه ولا اى وان لم يقم ادم بجميع ما
 تحتاج اليه الرعايا واذا كان ذلك في قوة قوله وان لم يكن فيه جميع ما تطلبه الرعايا
 كان كالنكرار له فاقصر في الجزاء على قوله فليس خليفة عليهم ولم يصرح بالجزء في
 الاول لما صحت الخلافة من افراد العالم الا لانسان ومن افراد الانسان الا

للإنسان الكامل لأنه فيما عد الكامل لم يحصل سرائط الخلافة بالفعل وفيما عد
 الإنسان بالقوة أيضا فانشاء صورته أي صورته الجسمانية العنصرية الظاهرة
 من حقائق العالم أي من الموجودات المتحققة في العالم وصورته أي صور العالم التي
 هي تلك الموجودات المتحققة فهي معطوفة على الحقائق عطفت تفسيراً ومن أعيناً
 الثابتة وصورته الخارجية بأن افاض على أعينائه الثابتة الوجود الخارجي فصارت
 صوراً خارجية فانشاء صورة الإنسان فيها وانشاء صورته الباطنة احدى ترجمته روحه
 وقلبه وقواه الروحانية صورته تعالى على صورة احدى صفاة واسماة
 ولذلك أي لانشاء صورته الباطنة على صورته تعالى قال فيه أي في الإنسان الكامل
 وشأنه كنت سمعه وبصره فاتي بالسمع والبصر الذين هما من الصفات الباطنة وما
 قال كنت عينه واذنه اللتين هما من الجوارح الظاهرة مع أنه صحيح ايضاً لبيان
 بهويته في جميع الموجودات ففرق في هذه العبارة بين الصورتين صورته الظاهرة
 وصورته الباطنة حيث اخبرانه سمعه وبصره ولم يقل عينه واذنه وهكذا أي
 كما ان الحق سائر بهويته في سمع العبد وبصره كذلك هو سائر في كل موجود
 من موجودات العالم بقدر ما تطلبه حقيقة ذلك الموجود
 بحسب استعدادة وقابليته لكن ليس لأحد من افراد العالم مجموع ما للخليفة
 فانه لا يظهر في كل واحد واحد الا بعض اسمائه دون بعض ويظهر في الخليفة
 مجموعها فلما نزل الخليفة الا بالمجموع دون البعض على انفرادة بحيث لا يكون معه
 غيره ويحتمل ان تكون الباء السببية لصلته للفوزاي ما فاز الخليفة بالخلافة الا
 بسبب المجموع وفي بعض النسخ فما فاز الا هو بالمجموع وكأنه الحاق من المتصرفين
 لتصحيح المعنى فانه في كل من شرحى الجندى والقيصرى واكثر نسخ المتن التي رأينا
 قد قرأ بعضها على الشيخ رضي وقعت العبارة كما ذكرناه اولاً وكذا سريان الوجود الحق

شرح بعض الحكماء

في الموجودات بالصورة أي بصورة جميعها لا سيما في ما كان للعالم وجود وظهور
 فانه في حد ذاته معدوم لا يوجد إلا بالسريان المذكور ثم انه رضى شبه توقف
 ظهور حكم الوجود في الموجودات على سريان الوجود الحق يتوقف ظهور حكم الموجودات
 العينية على سريان الامور الكلية فيها فقال كما انه المضمير للشان لولا تلك الحقا
 المعقولة الكلية وسريانها في الموجودات العينية ما ظهر حكم في الموجودات العينية
 لانها لم يسر الحياة او العلم مثلاً في موجود عيني لم يصح الحكم عليه بانها حي او عالم
 كما سبق ومن هذه الحقيقة التي هي الرفعة الثابتة في نفس الامر بين الموجودات
 والحق يتوقف وجودها على سريانها فيها كان الافتقار من العالم الى الحق في وجود
 كما ان الافتقار منه سبحانه الى العالم في ظهوره ولما شبه رضى ارتباط الموجودات
 بالوجود الحق بارتباطها بالامور الكلية وقد ثبت فيما تقدم الارتباط بينهما بافتقار
 كل من الطرفين الى الآخر في بعض الاحكام كما في شعاعه بان الحق سبحانه وان كان
 غنياً عن العالمين بذاته واسمائه الذاتية لكن لا بأسائه باعتبار ظهورها وترتيب
 اثارها عليه افتقار الى العالم كما وقع به الاشارة اليه في صدر الفص فلهذا افرغ
 عليه قوله فالكل اي كل واحد من الحق والعالم مفتقر الى الآخر اما افتقار العالم اليه
 ففي تعيينه العلى بالفيض الاقدس وفي تعيين الوجودى بالفيض المقدس واما
 افتقار الحق الى العالم فباعتبار ظهور اسمائه في المراتب وترتيب اثارها عليه لا
 باعتبار ذاتها واتصافها بالصفات الحقيقية كالوجوب والعلم فانه بهذا الاعتبار
 غنى عن العالمين ثم اكد بقوله ما الكل مستغنى ما نافية ومستغنى خبره رفعه
 على اللغة التمييزية وعليها قرئ ما هذا بشر بالرفع هذا الذي قلناه من اثبات
 الافتقار من الطرفين هو الحق المطابق لما في نفس الامر قد قلناه صريحاً الارشاد
 الطالبين لا مكنى اي لا نقوله على سبيل الكناية لئلا يلتبس عليهم فان ذكرت

غنيا مطلقا لا افتقار ملتبس ببيان لا يقتصر الى غيره اصلا وهو الحق سبحانه اعتبارا
 ذاتيه وصفاته الذاتية فهو لا ينافي ما قلناه فقد علمت لا افتقار الذي بقولنا
 نغني اي نعني ونريد بقولنا الكل مقتصر فان لا افتقار الذي اثبتناه من جانب
 الحق سبحانه انما هو باعتبار ظهور الاسماء وترتب اثارها كما علمت وهو لا ينافي
 الغنى الذاتي فالكل بالكل مربوط ارتباط افتقار فليس له عند اي لكل واحد عن
 الاخر والعالم عن الحق او بالعكس انفصال انفصال استغناء عن واما قلته عن
 اعلم ان الشيخ المفيد المرشد رضي الله عنهما كان بصدد بيان نسبة الحق والعالم باقتضا
 كل الى اخر من وجه وكانت هذه النسبة بعينها واقعة بين المفيد المرشد و
 المستفيد الطالب بل هي من ظلالها وفروعها بله عليها بالمام لطيف وهو ان
 عثر في البيتين الاولين عن نفسه بصيغة جماعة المتكلم الدالة على التعظيم المبني
 عن رفعة شأنه وعن المخاطب الطالب بصيغة الواحد الدالة بالمقابلة على
 صغر شأنه وذلك لمعنى افتقار الطالب الى المرشد فان المفتقر اليه ارفع شانا
 من المفتقر ثم قلب الاسلوب في البيت الاخير بان عثر عن نفسه بصيغة الوا
 حد وعن المخاطب بصيغة الجماعة استعاراً بان المفيد ايضا مفتقر الى المستفيد
 لتظهر كما لا تدر فيكون المفيد مفتقرا والمستفيد مفتقرا اليه والمفتقر اليه ارفع شانا كما عرفت
 فقد علمت حكمة نشأة جسد آدم اعني بجسده صورته الظاهرة وهي احد
 جميع الحقائق المظهرية الجسمانية العنصرية والحكمة فيها ان تكون انموذجا
 للحقيقة العالم في كونها مظهر الاحكام الروح المدبر لها كما ان العالم مظهر لاثار الاسماء
 الالهية المتصرفه فيه وقد علمت نشأة روح آدم يعني حكمة نشأة روحه اعني
 بروحه صورته الباطنة التي هي احدى جميع الحقائق الروحانية العقلية
 والنفسية وحكمها كونها انموذجا وظلالا للاسماء الالهية باعتبار التصرف والناظر

شرح قصص الحكم بامى

فكما ان الاسماء الالهية متصرفة مؤثرة في العالم كذلك الروح متصرفة مؤثرة
 في بدنه فهو الحق والخلق وقد علمت نشأة رتبته اى حكمة نشأة رتبته وهى اى
 نشأة رتبته هى المجموع اى مجموع صورته الظاهرة والباطنة الذى به استحق آدم الخلافة
 وتوصيف النشأة للرتبة باستحقاق الخلافة اشارة الى حكمتها فان الحكمة
 فى الجمع بين صورتيه الظاهرة والباطنة ان يناسب بالجهة الباطنة المستخلف
 بالجهة الظاهرة المستخلف عليهم فيستفيض بالجهة الاولى ويفيض بالآخر
 فيتم امر الخلافة فادم ابوالبشر هو النفس الواحدة التى خلق منها هذا النوع
 الانسانى اى خلق منها زوجها ومزاد واجها اولادها ومزاد وابها اولاد اولاده
 الى ما شاء الله فهو منشأ تكثر هذا النوع وهذا هو المراد بقوله خلق منها هذا
 النوع بادن مسامحة فانه قائم مقام قوله خلق منها زوجها وبث منها رجلا
 كثيرا ونساء فالمراد بالنوع الانسانى ما عدا ادم من هذا النوع واعلم ان لكل مؤثرة
 ادم هو مبدأها كالعقل الكل للعقول والنفس الكل للنفوس ولكل ادم زوج يتولد
 من اذد واجها نتائج وحمل بعض الشارحين ادم فى هذا المقام على العقل الكل
 بعضهم على النفس الكل ولا يخفى على المستبصر ان سوق كلام الشيخ رضى فيما
 تقدم وفيما تاخر صريح فى ان المراد بادم ههنا هو ابوالبشر مع انه صريح فى نقش
 الفصوص بان المراد بادم وجود النوع الانسانى وهو اى كون ادم هو النفس الواحد
 المذكورة ما يدل عليه قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس
 واحدة اى من ذات واحدة يعنى ادم وخلق منها اى من اصلها الايسر
 زوجها يعنى حواء وبث منها من ادم وزوجها بالتوالد والتناسل رجلا كثيرا
 ونساء ثم نبه رضى على بعض معانى الآية مبالا يتنبه له اهل الظاهر فقال انقوا
 اتقوا امر من الاتقاء بمعنى جعل الشئ وقاية لشيئ والشيان ههنا المخاطبون و

الرب تعالى فان جعلت الشئ الاول المختار بين والشئ الثاني الرب ولا حطت
 اضافة الوفاية اليه كان المعنى اجعلوا انفسكم وقاية ربكم وان جعلت الشئ
 الاول الرب والشئ الثاني المختار بين كان المعنى اجعلوا ربكم وقاية انفسكم
 فلما كانت الاية تحتل المعنيين جميعا الشيم مرض كما هو دأبهم في آيات القرآنية
 بالجمع بين جميع المعاني المحتملة التي لا يمنع من ارادتها الشرع والعقل فعلى هذا
 يكون معنى قوله اتقوا ربكم الذي خلقكم اى اوجدكم باختفائه بصوركم قائم
 ظاهرة وهو باطنكم اجعلوا ما ظهر منكم وهو احدى جهة جمع روحكم وبدنكم وقاية
 لربكم اى الله وقاية كما في قوله تعالى خذوا حذركم اى الله خذوا حذركم واجعلوا
 ما بطن منكم وهو ربكم وقاية لكم فان الامر المنسوب الى ربكم بوجه واليك بوجه
 من الصفات والافعال اما ذم يذم به من نسب اليه واما حمد يحمده به من
 يتصف به وكل واحد منهما كما يقتضيه توحيد الصفات والافعال مستند الى
 الله تعالى لكن اسناد المذام اليه قبل زكاء النفس وطهارتها وقوع في الاباحة
 وبعدها اساءة الادب فكونوا وقايتهم عن نسبة النقص اليه في الذم بان تنسبوا
 اليكم لا اليه واجعلوا وقايتكم عن ظهور اتيانكم في الحمد بان تنسبوا اليكم لا اليكم
 تكونوا ادباء حين تنسبون المذام الى انفسكم لا اليه عالمين بحقيقة الامر على ما
 هو عليه حين تنسبون المحامد اليه تعالى فان الامور كلها مستندة اليه تعالى
 بالحقيقة وتحذرون مما يلحقكم باسنادها الى انفسكم من ظهور اتيانكم ثم ان الله
 تعالى اطلع اى ادم على ما اودع فيه من الحقائق الالهية والكونية وجعل
 ذلك اى ما اودع فيه من الحقائق الالهية والكونية في قبضته سبحانه اى قبضتي
 الجمع والفرق الشاملتين لكل المشار اليها بالافاق والانفس القبضة الواحدة
 اليسرى التي هي قبضة الفرق فيها العالم وفي القبضة الاخرى اليمنى التي هي

شرح قصص الحكماء

قصة الجمع آدم وبنوه اى اولاده وبيان مراتبهم فيه اى بين مراتب بنى آدم فى آدم
المشتغل عليهم ولما اطلعنى الله سبحانه فى سترى حيث لا واسطة فيه اصلا على ما
اودع فى هذا الامام الوالد الاكبر آدم عليه السلام من كمالاته وكمالات بنيه كما
اطلعه عليه جعلت فى هذا الكتاب منه اى ما اودع فيه ما حدث الى ان ادرجه
فيه لا ما وقفت عليه فان ذلك اى ما وقفت عليه لا يسعه كتاب لوبين بالكلية
الحرفية والرقمية ولا العالم الموجود لان لوبين بالكلمات الوجودية فان العالم الوجودية
والاخروية والحزنية الجسمانية والجهتية الغير المتناهية ابد الابدين هى تفصيل
ما اودع فى التشاة الانسانية الكمالية وهى لا تنهى فكيف يسعه كتاب والعالم
الموجود لان فانها متناهيتان فسا شيا بمما اودعه فى هذا الكتاب المصغر
بقصص الحكماء كما حدث الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفى اكثر نسخ
شرح القيسرى ما حدث الى بدون الكاف فيكون بدلا من ما اودعه حكمة
الهية فى كلمة ادمية وهى هذا الباب ثم حكمة نفثية فى كلمة شيشية ثم حكمة
سبحية فى كلمة نوحية ثم حكمة قدسية فى كلمة ادرسية ثم حكمة مهيمة
فى كلمة ابراهيمية ثم حكمة حقية فى كلمة اسحاقية ثم حكمة عليية فى كلمة اسماعيلية
ثم حكمة روحية فى كلمة يعقوبية ثم حكمة ثورية فى كلمة يوسفية ثم حكمة
احدية فى كلمة هودية ثم حكمة فائحية فى كلمة صالحية ثم حكمة قلبية فى
كلمة شعيبية ثم حكمة ملكية فى كلمة لوطية ثم حكمة قدسية فى كلمة عزيرية
ثم حكمة نبوية فى كلمة عيسوية ثم حكمة رحمانية فى كلمة سليمانية ثم حكمة
وجودية فى كلمة داودية ثم حكمة نفسية فى كلمة يوسية ثم حكمة شمسية فى
فى كلمة ايوبية ثم حكمة جلالية فى كلمة يحيوية ثم حكمة مالكية فى كلمة زكريا
ثم حكمة اناسية فى كلمة الياسية ثم حكمة احسانية فى كلمة اقبانية ثم حكمة امامية

والحكمة الجمانية والجهتية

مهيمة

في كلمة هارونية ثم كلمة عارونية في كلمة موسوية ثم كلمة محمدية في كلمة
خالدية ثم كلمة فردية في كلمة محمدية وفصل كل كلمة في محل انتقائها
الكلمة المنسوبة التي نسبت تلك الحكمة اليها من حيث القلب المودع فيها
فقط كل حكمه هو القلب للضاف الى الكلمة التي نسبت الحكمة اليها لا نفس الكلمة كما
يشعر به قوله في اول الكتاب منزل الحكم على قلوب الكلم فاقصرت على
ما ذكرته من هذه الحكم في هذا الكتاب على حد ما ثبت في ام الكتاب ان اذكر
وهي الحضرة العلمية الالهية فانها اصل الكتب الالهية وقيل يحتمل ان
يراد بها فاتحة كتابه فان الفاتحة ام الكتاب وتكون اشارته الى ما ذكر فيها من
منام الذي هو فاتح ابواب كتابه ويلائمه قوله فامتثلت على ما رسم لي و
وقفت عند ما حدى ولودمت نبيادة على ذلك ما استطعت فان الحضرة الالهية
والحضرة المحمدية والحضرة الالهية من المظهر المحمدي والحضرة التي اقيمت
نافيها من الحضرات الالهية والمقامات العبودية تمنع من ذلك والله الموفق
لا رب غيره

فصل حكمه نفثية في كلمة شيتية النفث
لغة ارسال النفس رخوا وههنا عبارة عن ارسال النفس الروحاني اعني افا
الوجود على الماهيات القابلة له والظاهرة به او عن القاء العلوم الوهية والعطا
الالهية في روع من استعدادها اي قلبه فالحاصل انه خلاصة العلوم المتعلقة
بالعطايا الحاصلة من مرتبة الفياضة والمبدئية او محل انتقائها وهو القلب
او خلاصة العلوم الحاصلة على سبيل الوهب والتفضل لا على سبيل الكسب
التعمل او محل انتقائها متحققة في كلمة شيتية احادية جمع روجه وجبهه وانما
ت الحكم النفثية بالكلمية الشيتية لان شيت عليه السلام كان اول

شرح نصوص الحكم بامام

اتيان حصل له العلم بالا عطيات الحاصلة من مرتبة المصدورية والمفيضية
 نزلت عليه العلوم الوهبية ولما كان اول المراتب المتعلقة بتعين الجامع للتعين
 كلها وله احدية الجمع وكان المرتبة التي تليه المرتبة المصدورية والفياضية
 التي هي عبارة عن نفث النفس الرحاني في الماهيات القابلة وكان ادم عليه السلام
 صورة المرتبة الاولى كما كان شيت عليه السلام عالما بالعطايا الحاصلة من المرتبة
 الثانية لعلها وهبيا قدم الفص الادعي في الذكر وجعل الفصل الشيعي تلوة موافقا
 للوجود الثاني مبتديا بتقسيم تلك العطايا فقال اعلم ان العطايا جمع عطية والمخ
 جمع منحة وهي العطية الظاهرة في الكون مطلقا بل في الكون الجامع كما تدل عليه التقسيمات
 الالائية وغيرها الواصلة الى مستعد يما على ايدى العباد اى بواسطة العباد المتفقيدين
 مبادرهم الله تعالى من البشر كانوا ومن غيره كالعلم الحاصل للتعلم من المعلم
 للكل بواسطة الملائكة والادواح البشرية الكاملة وعلى غير ايدىهم اى بغير وساطتهم
 كما اذ تجلى الحق سبحانه بالوجه الخاص واوردت ذلك التجلي علما ومعرفة ^{عليه} ويجوز ان يقا
 معناه بواسطة المظاهر مطلقا وغير وساطتها ^{عليه} ما يكون عطيا ذاتية منتشبة
 من الذات احدية جمع جميع الاسماء الالهية من غير خصوصية صفة دون صفة
 لاهل الذات من حيث هي لا تعطى عطاء ولا تجلى تجليا ومنها ما يكون عطيا اسمائيا
 يكون مبدءا لخصوصية صفة من الصفات من حيث تعيينها وتميزها عن الذات
 وسائر الصفات وتميز العطايا الذاتية والاسمائية كل واحدة من الاخرى عند
 اهل الاذواق الذين دابهم معرفة الحقائق ذوقا وكشفا لا نظرا وكسبا وهم الذين
 التقسيمين صارت القسمة مربعة ثم اشار الى تقسيم اخر وقال كما ان منها اى من
 العطايا ما يكون عن سوال صوري في مسئولى معين وعن سوال غير معين باضافة
 السؤال الى الغير او بتوصيفه به على ان يكون وصفا بحال المتعلق اى سوال غير معين

مسئله وفي بعض النسخ وعن سوال في غير معين ومنها ما لا يكون عن سوال
 صوري فان العطايا لا بد له من سوال اما بلسان المقال او الحال او لا يستعداد
 سواء كانت العطية الحاصلة على الوجوه الثلاثة اى على كل واحد منها ذاتية او
 اسمائية وانما اعاد ذلك تنبيها على ان هذين القسمين يجريان في كل من الوجوه
 الثلاث ويضرب الاقسام الاربعة السابقة في هذه الوجوه الثلاثة يحصل اثناعشر
 قسما فالمعین كمن يقول اى فالمسئول المعین كمسئول من يقول يا رب اعطني كذا
 فيعين امرا ما من الامور كالعلم والمعرفة وغيرهما لا يخطر له بالقلب عند السؤال
 سواة اى سوى ذلك الامور غير المعین كمن يقول اى وغير المسئول المعین كسئول
 من يقول يا رب اعطني ما تعلم فيه مصالحتي وقوله من غير تعيين اى من غير
 تعيين مسئل معين من كلام الشيوخ رضي الله عنهم ككلام السائل كما كان قوله فيعين
 امرا ما في المسئول للمعین من كلامه لا من كلام السائل وقوله لكل جزء
 ذاتي احدية جسمية وروحي من كلام السائل والمراد به الاشارة الاجالية الى ما
 فصله النبي صلى الله عليه وسلم في دعائه حيث قال اللهم اجعل لي في قلبي نورا وفي
 سمعي نورا وفي بصري نورا الحديث ولا وجه لتعلق اللام في كل جزء الى التعيين
 وان فرض انهما من كلام متكلم واحد اذ المراد ههنا تعيين المسئول لا المسئول له
 وقوله من لطيف روحاني وكثيف جسماني بيان لجزء ولو جعل بيانا لما تعلم فيه
 مصالحتي فاللطيف هو الاغذية الروحانية كالعلوم والمعارف والكثيف هو الاغذية
 الجسمانية كالاطعمة والاشربة ولما فرغ من هذه التقسيمات اشار الى تقسيم
 اخر باعتبار السائلين فقال والسائلون بالقول الذين ليسوا من اهل الحضور و
 مراقبة الاوقات وانما قيدنا بذلك لئلا يرد على السائلين لمحض امتثال الامر كما
 سيجئ فهو لاء السائلون صنفان صنف بعثه على السؤال الاستعمال الطبيعي

فإن الإنسان خلق عجولا فهورا ما أن يوافقه إلا استعداد الحال السائل فيقع وأما إذا
 لا يافته فلا يقع والصنف الآخر بعثه على السؤال عليه لما علم بتشد يد الميود
 حينئذ يكون قوله بعثه جوابا له بحسب المعنى فيكون في حكم المتأخر عنه فيصم إضمار
 الفاعل فيه وإرجاعه إلى العلم المقبوم من علم ويكون فقد ير الكلام هكذا والصنف
 الآخر لما علم أن ثمة عند الله أموراً كذا بعثه علمه على السؤال فلما مع جوابه خبر للبتة
 قيل يحتمل أن يكون بكسر اللام على أنه التعليل أي بعثه علمه على السؤال لما علم
 أن ثمة أموراً وفيه إضمار قبل الذكر قوله عند الله بدل من ثمة أي لما علم أن عند
 الله أموراً قد سبق العلم الألهي بأنها أي تلك الأمور لا تنال إلا بعد سؤال قول فيقول
 هذا الصنف فلعل ما نسب إليه الضمير المنصوب أما للوصول وأما الحق ويدل
 عليه إردافه بقوله سبحانه في كثير من النسخ وضمير الوصول محذوف أو ما مضى
 يكون من هذا القبيل أي من قبيل ما لا ينال إلا بعد سؤال فسواله احتياط لما هو
 ضمير مبهم يفسره قوله الأمر أي المسئول وضمير عليه للوصول ومن أمكان بيان
 للوصول أي سواله احتياطاً لما كان أن يكون المسئول ما لا ينال إلا بعد سؤال
 هو أي من علم أجمالا أن عند الله أموراً لا تنال إلا بعد سؤال لا يعلم تفصيلاً
 عتق في علم الله من تلك الأمور المسئولة ومواقفات حصولها ولا يعلم أيضاً ما
 يعطيه ويقتضيه من المشكلات استعداداً في القبول أي في قبول تلك الأمور أي
 يعلم مقتضى استعداد في قبولها بأنه أتى أمر من الأمور يقتضي وفي أي زمان
 يقتضي لأنه هذا بحسب الظاهر تعليل للدعوى الثانية لكنه لما كان العالم بما
 يعطيه الاستعداد وهو من جملة ما في علم الله متعذراً يلزم منه تعذر العلم بها
 علم الله من الغمض المعلومات أي من الغمض العلم بالمعلومات أو من العلم
 غمض المعلومات الوقوف في كل زمان فرد أي معين على استعداد الشخص

فصل في كيفية الاستعداد

في ذلك الزمان الفرد أي في كل زمان فرد فيكون واقعا في كل زمان على ما يجري عليه في جميع الأزمنة وذلك لا يتيسر للسائل احتياطا وآلا لم يكن الأمر بهما عند بل هو من خواص الكل التدار من أهل الله وذلك السائل المختلط وإن كان لا يعلم في علم الله ولا ما يعطيه استعدادا إنما يسأل لا عطاء لا عطاء استعدادا السؤال ولولا عطاء الاستعداد للسؤال ما سأل ولكن لم يكن له علم بذلك الاستعداد قبل السؤال كسائر المسئولات فحكم السؤال مع حكم سائر المسئولات وما في قوله ما اعطاه مصداقية أي لولا اعطاء الاستعداد السؤال ما سأل فغاية أهل الحضور الذين لا يعلمون مثل هذا أي مثل العلم الذي يحصل للكل التدار بما في علم الله وما يعطيه الاستعداد في جميع الأزمنة والأوقات على أن يكون مفعولا مطلقا أو مثل ما في علم الله وما يعطيه الاستعداد فيكون مفعولا به ويكون لفظ المثل مقحما أن يعلموه في الزمان الذي يكونون فيه ويرد عليهم فيه ما يعطيهم الحق فأنهم الحضور وهم مع ما يرد عليهم في كل زمان ومراقبتهم ذلك الزمان يعلمون ما اعطاهم الحق في ذلك الزمان الذي هو فيه ويعلمون أيضا فيه أنهم ما قبلوه إلا بالاستعداد لما اعطاهم وهم أي أهل الحضور الذين يعلمون ما اعطاهم الحق في الزمان الذي يكونون فيه صنفان صنف يعلمون من قبلهم لما اعطاهم استعدادهم له فأنهم إذا وقفوا على ما اعطاهم الحق رجعوا إلى أنفسهم فوجدوا فيها استعدادا الخاص وعرفوه حق المعرفة لأنهم يعلمون أن لهم استعدادا لما لذلك فإن أهل الحضور وغيرهم في هذا العلم سواء وصنف يعلمون من معرفة خصوص استعدادهم ما قبلونه من العطايا فأنهم إذا علموا حصول كمال استعدادهم الخاص لا مرمما حصل لهم العلم بخصوص ذلك الأمر التيقن بوجوده هذا أي كون العلم بالاستعداد سابقا على العلم بما قبلونه أتم ما يكون أي ما كمل مرتبة تكون في معرفة الاستعداد في

هذا الصنف أي أهل الحضور الذين يعلمون مثل هذا فإنه بمنزلة الاستدلال
 من المؤثر إلى الأثر والأول بمنزلة الاستدلال الحضور من الأثر إلى المؤثر ومن هذا
 الصنف أي أهل الحضور المذكورين أو من الصنف الثاني منهم وهو من يعلم من
 استعدادة القول فإن الصنف الأول لا سوال له فإنه بعد العلم بقبول المسئول
 لا معقولة للسؤال من يسأل للاستعجال الطبيعي فإنه لا حكم للطبيعة على أهل
 الحضور ولا للأماكن لأنه على يقين في حصول المسئول في الزمان الذي هو فيه
 وإنما يسأل امتثالا لأمر الله في قوله تعالى ادعوني استجب لكم فهو العبد المحض
 لله سبحانه ليس فيه شوب من بوبية ولا شائبة رقية لا مرسورة وليس لهذا
 الداعي مهمة متعلقة فيما سأل فيه من مسئول معين أو غير معين وإنما همته
 مصروفة في امتثال أوامر سيده غير متجاوزه إلى مطلوب غيره فإنه لا مطلوب
 له سواه ولا يطلب في الدارين إلا إياه فإذا اقتضى الحال السؤال اللفظي سأل عبودية
 وإذا اقتضى التفويض أي كلمة لأمر إليه سبحانه والسكوت عن السؤال سكوت
 عنه فقد ابتلى أيوب عليه السلام وغيره من الأنبياء والأولياء وما سألوا رفع
 ما ابتلاه الله به أو لا ثم اقتضى لهم الحال ثانيا في زمان آخر أن يسألوا رفع ذلك
 أي رفع ما ابتلاههم به فسألوا رفعه فرفع الله عنهم والتجيب بالمسئول فيه أي الشيء
 الذي وقع السؤال في شأنه ولا بطأ به إنما هو للقدرا المعين له أي للوقت المقدر
 المعين للمسئول فيه عند الله لا دخل لدعاء العبد فيه أصلا فإذا وافق السؤال
 أي وقته الوقت المقدر عند الله للإجابة بأعطاء المسئول فيه بأن يكونا واحدا
 أسرع الله سبحانه بالإجابة وإذا تأخر الوقت أي حصل الوقت المقدر للإجابة
 متأخرا من وقت السؤال أما في الدنيا كما إذا حصل الأمر المسئول فيه في الدنيا
 وأما في الآخرة كما إذا حصل المسئول فيه في الآخرة تأخرت الإجابة في تلك المسئول

فيه يعنى اجابته لا الاجابة التي هي ليك من الله سبحانه فانه لا يتاخر عن السؤال لما جاء في الخبر لصحيح ان العبد اذا دعا ربه يقول الله ليك يا عبيد واما بين الاجابتين من الالتياس اردقه بقوله فافهم واما القسم الثاني من التقسيم الثالث للعطايا وهو قولنا ومنها ما لا يكون عن سوال فالذي لا يكون عن سوال فاما اريد بالسوال التلفظ به اى السؤال اللفظي لا السؤال مطلقا فانه في نفس الامر لا بد في حصول المستؤل من سوال اما باللفظ مطلقا كما اذا قال اللهم اعطني عطية او مقيدا كما اذا قال اللهم اعطني علما نافعا او بالحال او بالا استعداد ولا بد ان يكون السؤال الواقع بلسانها مقيدا فان لسان الحال والاستعداد لا يسأل الا مقيدا لعدم اقتضاء الحال المعين او الاستعداد الا امرا معينا فلا يصح سوال عطاء مطلقا الا في اللفظ واما في نفس الامر فلا بد ان يقيد الحال او الاستعداد كما انه لا يصح حمد مطلق قط الا في اللفظ واما في المعنى فلا بد ان

يقيد الحال فالذي يبعثك على حمد الله سبحانه هو المقيد لك باسم فعل كما اذا كنت مريضا مثلاً ويشفيك الله تعالى فقلت الحمد لله فحمدك وان وقع على اسم الله المطلق لكن حالك الذي هو الشفاء بعد المرض يقيد حمدك بالاسم الشافي فكانك قلت الحمد للشافي او باسم تنزيهه كما اذا تجلى عليك الحق سبحانه بالاسماء التنزيهية فنزهته بترك عن ملاحظة الاغيار فقلت الحمد لله فحمدك وان وقع على الله لكن حالك يقيد بالاسماء التنزيهية التي هما وقع التجلي عليك والاستعداد من العبد لا يشعريه صاحبه الا اذا كان من الكمل لكونه موقوفا على العلم بعينه الثابتة وحوالها وهو اصعب العلوم واعزها لا يظفر به الا الله من الكاملين ويشعريه الحال صاحبه فانه يعلم الباعث له على الطلب وهو الباعث هو الحال فلا استعداد اخفى سوال بالنسبة الى اللفظي والحالي وانما ينعم

هؤلاء السائلين بلسان الحال والاستعداد من السؤال اللفظي عليهم ان الله سبحانه فيهم اى في شأهم سابقة قضاء اى قضاء سابقا على حال الطلب بل على وجوده هو بوقوع ما قد رزقهم وعليهم بلا تخلف فاستراحوا من تعب الطلب ثم قد هيوا محالهم بتطهيره عن درن العلاقات الفانية وتخليته عن الانتقاش بالصورة الكونية وتفريغه عن شواغل السؤال والدعاء لقبول ما يريد عليه منه اى على ذلك المحل من الواردات والتجليات والحال انهم قد غابوا عن خطوط نفوسهم واغراضهم في هذه الهيئة بل فعلوها الرقيقة عشقية يقتضى اغراضهم عن الاغراض النفسية والتوجه اليه بالكلية ومن هؤلاء الذين منعهم عن السؤال علمهم بسابق قضاء الله وقدره بجميع ما يحورى عليهم من يعلم من عباد الله ان علم الله به في جميع احواله بل متعلق علمه بالعبد هو ما كان العبد عليه من الاحوال في حال ثبوت عينه في مرتبة العلم قبل وجودها اى وجود عينه الثابتة في مرتبة العين وحاصله ان علمه سبحانه تابع لعينه الثابتة التى هي المعلوم ويعلم ايضا ذلك العبد ان الحق لا يعطيه الا ما عطاها اى الا مقتضى ما اعطاها الحق سبحانه وضمير الموصول محذوف والضمير عائد الى الموصول والمفعول الاول اى الحق محذوف وعينه فاعل اعطاه من العلم به اى بالعبد بيان للموصول وهو اى العلم به بل متعلق ذلك العلم ما كان العبد عليه من الاحوال في حال ثبوته في مرتبة العلم قبل خروجه الى العين فيعلم ان علم الله به وباحواله الجارية عليه الى الابد من اين حصل اى من عينه الثابتة وان كل ما يحورى عليه اغاوه بمقتضى عينه الثابتة وطلبها اياه بلسان الاستعداد والمطلوب بلسان الاستعداد يعطيه الله الجواد المطلق سبحانه وتعالى لا محالة فلا يحتاجون الى السؤال اللفظي اصلا وما تمه صنف من اهل الله اعلى علما واكشف للا مور على ما هي عليه من

هذه الصنف من الواقفون على سر القدر وهم على قسمين منهم من يعلم ذلك على سر
 القدر ومجاهد منهم من يعلم مفصلاً والذي يعلم مفصلاً أعلم كشفاً وأتم معرفة من الذي يعلم
 مجملًا فأنما الذي يعلم مفصلاً يعلم ما عين في علم الله فيراى في شأنه من احوال عينه الثابتة على
 سبيل التفصيل بخلاف من يعلم مجملًا وذلك العلم التفصيلي اما باعلام الله اياه اى الذى يعلمه
 مفصلاً بما اعطاه عينه من العلم به بان يلقي في قلبه بواسطة او بغير واسطة وعينه الثابتة يقتضى
 هذه الاحوال المعينة من غير ان يطلع على عينه الثابتة كشفاً وما بان يكشف
 له اى لاجله الحجاب عن عينه الثابتة وعن انتقالات الاحوال عليها اى وعن
 الاحوال المتعلقة المنتقلة عليها ذاهبة الى ملايتها فى شأها وبطلان عليها
 وعلى احوالها التى تلحقها فى كل حين نقل الشيخ مؤيد الدين الجندى رحمه فى شرحه
 لهذا الكتاب عن شيخه الكامل صدر الدين ابى المعالى محمد بن اسحاق القزويني
 عن شيخه الاكمل محي الدين بن العربي قدس الله اسرارهم انه قال لما وصلت
 الى بحر الروم من بلاد الاندلس عزمت على نفسى ان لا ادكب البحر الا بعد ان
 اشهدا تفاصيل احوالى الظاهرة والباطنة الوجودية مساقد بالله سبحانه
 على ولى وملقى الى اخر عمرى فتوجهت الى الله تعالى بحضور تام وشهود عام و
 مراقبة كاملة فاشهدنى الله جميع احوالى ما يجرى على ظاهرا وباطنا الى
 اخر عمرى حتى صحتبة ابنك اسحاق ابن محمد وصحبتك واحوالك وعلومك
 واذواقك ومقاماتك وتجلياتك ومكاشفاتك وجميع خطوطك من الله ثم
 ركبت البحر على بصيرة ويقين وكان ما كان ويكون من غير خلل واختلال و
 هو اى الذى يكشف له عن عينه الثابتة اعلى مرتبة من الاول الذى يعلم باعلام
 الله من غير كشف له عينه الثابتة فانه اى الذى يكشف له عن عينه يكون فى علمه
 بنفسه واحوال نفسه بمنزلة علم الله به اى بمنزلة الله فى علمه به لان الاثن

شرح نصوص الحكم

أى اخذ العلم كل منهما من معدن واحد وهو العين الثابتة فكما يتعلق علم الله
 بعينه الثابتة فيعلم أحوالها به كذلك يتعلق علم هذا الكامل بها فيعلم أحوالها به
 فلا فرق بين العالين إلا أنه أى العلم بالعين الثابتة أو اخذ العلم منها من جهة
 العبد عناية من الله سبحانه نسبت له أى للعبد قبل وجوده وهى أى هذه العنا
 من جملة أحوال عينه الثابتة التى تقتضى جريان تلك الأحوال عليها فحيث اقتضت
 تعلق العناية بها تعلقت يعرفها أى تلك العناية السابقة وكونها من أحوال عينه
 الثابتة صاحب هذا الكشف إذا طلع الله على ذلك أى على ذلك المذكور من
 أحوال عينه فإنه إذا طلع عليها باطلاء الحق سبحانه عرف تلك العناية التى من
 جنيتها وإنما قلنا العلم بالعين الثابتة من جانب العبد مسبوق بعناية من الله
 سبحانه فإنه الضمير للشان ليس فى وسع المخلوق إذا طلع الله أى إذا طلعه على
 أحوال عينه الثابتة التى تقع صورة الوجود العينية لهذا المخلوق عليها أى على تلك الأحوال
 أن يطلع فى هذه الحال اطلاعا واقعا على طريقه اطلاء الحق على هذه الأعيان الثا
 بة فى حال عدمها علما وعينا فتقول على هذه الأعيان الثابتة يحتمل أن يكون متعلقا بقوله
 يطلع وبالإطلاء أيضا ويمكن أن يقال المراد باطلاء الحق ما يطلع عليه الحق من
 هذه الأعيان ومع لفظه على الأولى متعلق بطلع والثانية بالإطلاء وإنما قلنا ليس
 فى وسع المخلوق اطلاء مثل اطلاء الحق لأنها أى تلك الأعيان يعنى الحقائق التى
 تلك الأعيان صورة معلوميتها بنسب ذاتية وشئون غيبية مستجبة فى غيب
 الذات قبل تعلق العلم بها لا صورة لها يتميز بها فى العلم ولا فى العين ليصير تعلق
 علم المخلوق بها فإذا تعلق علم الحق سبحانه بها وحصل لها تميز وتعين فى العلم صم
 تعلق علم المخلوق بها علما مفيدا للعلم بأحوالها مساويا لعلم الحق سبحانه فى
 تلك الأفادة فهذا القدر من سبق علم الحق بالأعيان على علم العبد بالقول أن العناية

من الله سبحانه سبقت لهذا العبد هذه المساوات أي بمساواته للحق والياء متعلقة
 بالعناية في افادة العلم أي افادة العلم بالاعيان الثابتة العلم بأحوالها الخارجية
 عليها في وجوده العيني إلى ما يتناهي وتحقيق ذلك أن الحق سبحانه بالنسبة
 إلى العبد عنائيتين أحدهما بحسب فيضه الأقدس وهي تقتضي تعيين عينه
 الثابتة في مرتبة العلم بحيث يصلح أن يتعلق به علم المخلوق واستعدادها
 الكلي لفيضان الوجود عليها وأخرهما بحسب فيض المقدس وهي تقتضي فيضان
 الوجود عليها في العين واستعداداتها الجزئية ليترتب عليها أحوالها التي من جملتها
 صلاحية انكشاف عينه الثابتة وأحوالها عليه ولا شك أنه إذا كشف العبد
 بعينه الثابتة وعلم بهذا الكشف أحوالها انميا خذ العلم بتلك الأحوال من
 عينه الثابتة كما يأخذ الحق سبحانه عنها لكن أخذه منها مسبوق بها ^{بتين} العنا
 من جانب الحق سبحانه وإلى العناية الأولى أشار الشيخ رضي الله عنه قد وقع في موطن
 من القرآن ما يوهم أن علمه سبحانه ببعض الأشياء حادث كقوله سبحانه ولنبلوكم
 حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقوله تعالى ثم بعثناهم لنعلم أي الحزبين
 أحصى لما لبثوا أمدا وأمثال ذلك والتفصي عن هذا الاشكال أما ما ذهب
 إليه المتكلمون من أن علمه سبحانه قديم وتعلقه حادث فعني قوله حتى نعلم
 حتى يتعلق علمنا القديم بالمجاهدين منكم والصابرين وأما بان المراد بالعلم الشهود
 فإن الأشياء قبل وجودها العيني معلومة للحق سبحانه وبعدة مشهودة قال
 فالشهود خصوص نسبة العلم فإنه قد يلحق العلم بواسطة وجود متعلق
 به باعتبارها تسمية شهودا وحضوره لأنه حادث هنال علم فعني حتى
 نعلم حتى نشاهد وأما بان يقال المسند إليه في قوله نعلم ليس هو الحق
 باعتبار مرتبة الجمع بل باعتبار مرتبة الفرق فكأنه يقول حتى نعلم من حيث

ظهورنا في المظاهر الكونية الخلقية فتكون الخلقية وقاية له من لبس الحدوث
 اليه واما بان يقال المراد بالتأخر المفهوم من كلمة حتى التأخر الذاتي لا الزماني
 حتى يلزم الحدوث الزماني وحيث انجذرا الكلام ههنا الى ان علم الحق سبحانه
 باحوال العبد ماخوذ من عينه الثابتة متأخر عنها بالذات اشهر الشيعية
 الى ان هذا التأخر هو المصحح لما وقع في القرآن فقال ومن ههنا
 من جهة ان علم الحق سبحانه باحوال العبد ماخوذ من عينه الثابتة
 متأخر عنها يقول الله سبحانه حتى نعلم وهي قوله حتى نعلم
 كلمة محقة المعنى اى معناه الذى هو تأخر العلم وحده
 امر محقق واقع او معنى حقيقى لا مجازى فان ذلك التأخر والحدوث هو الذاتى
 لا الزماني ما هي اى هذه الكلمة لغير هذا المعنى المحقق او الحقيقى كما يتوهم
 اى كعنى يتوهم من ليس له هذا المشرب من المتكلمين وهو ان هذا التأخر
 الحدوث انما هو لنسبة تعلق العلم الى المعلوم لا نفس العلم ولا فساد فى تغير
 النسبة وتجددها بالنسبة الى ذات الحق سبحانه وصدقها الى هذا الشارح
 بقوله وغاية المتكلم المنزه للحق سبحانه تعقله عن سمات الحدوث والنقصان
 ان يجعل ذلك الحدوث الزماني المتوهم من ظاهر مفهوم هذه الكلمة فى العلم
 للتعلق لا لنفس العلم فقال العلم اذلى وتعلقه بالاشياء حادث حدوثا زمانيا وهو
 جعل الحدوث للتعلق لا للعلم اعلى وجه يكون للمتكلم المتصرف بعقله في
 هذه المسئلة لولا انه اى المتكلم ثبت العلم ايدانى الوجود الخارجى على الذات
 لا عينها فجعل التعلق له اى للعلم لا للذات اذ لو لم يكن العلم عين الذات لا
 معنى لتعلق الذات بالمعلومات لا لانه يلزم ان تكون الذات محل الحوادث
 لان تجدد النسب لا تستلزمه كما عرفت فقوله وهو اعلى وجه جواب لولا قدم

عليه ويحتمل ان يكون جوابه مقدرا هكذا الاول انه اثبت العلم زائدا على الذات
فجعل التعلق له لا للذات كان كلامه قريبا من التحقيق وبهذا اي باثبات العلم
زائدا له على الذات وجعل التعلق حاد ثانيا بالحدوث الزماني الفصل المتكلم عن
المحقق من اهل الله صاحب الكشف والشهود والوجود الذي انكشف له الحقائق
كما هي عليه ويجدها بحسب ذوقه ووجد انه من غير نظر فكري فان هذا المحقق
لا يثبت العلم زائدا على الذات الا في العقل ويجعله بحسب الخارج عين الذات
ويقول بحدوث التعلق به لكن بالحدوث الذاتي لا الزماني مبالغة في التميز
فانهم لو جعلوا الحدوث زمانيا لافساد فيه ايضا اذ لا يلزم التجدد الا في
النسبة فان قيل اذا كان العلم المفهوم من قوله حتى نعلم ولنعلم مترتبا على
حادث زماني كالفعل المفهوم من قوله لنبلونكم وثم بعثناكم كيف يصم الحكم بان
حدوثه ذاتي لازماني قلنا من جعل العلم المترتب حادثا ذاتيا لازميا لا بد
له ان يجعل الفعل الذي يترتب عليه العلم ايضا كذلك فنقول مثلا قوله ولنبلونكم
معناه ولنبلونكم ايها النسب الذاتية والشيون الغيبية المستجدة في غيب تلك
بأظهاركم في المرتبة العلمية حتى نعلم بسبب العلم بكم في هذه المرتبة ما يجري
عليكم بحسب الخارج من المجاهدة والصبر فنعلم المجاهدين منكم والصابرين وقوله
ثم بعثناهم معناه بعثناهم من مرتبة الاستجنان في غيب الذات الى مرتبة التميز
العلمي لنعلم بذلك التميز العلمي ما يجري عليكم من الاحوال التي من
جملتها احصاء مدة اللبث على انه لا يلزم اذا حمل بعض الآية على معنى اشاري
ان يجري ذلك المعنى في البعض الآخر منها اذ كثيرا ما يشير اهل الاشارة في
آية الى معنى لا يساعد عليه تمام الآية فان قيل ما ذكرتم من بعض بطون الآية
وهؤلاء المحققون لا يردون معنى من المعاني الظاهرة والباطنة فامعناها عندهم

شرح قصص الحكم بامى

إذا حملوها على الظاهر قلنا يمكن أن يكون ح نسبت العلم الحادث اليه بناء على ظهوره
 في المظاهر الخلقية كما سبقت اليه الإشارة ثم ترجم فيما انخر الكلام في قسم
 العطايا باعتبار السؤال وعد منه اليه من بحث الأعيان واستعد اذا تھا وبيان
 احكامها الى بحث الاعطيات المقصودة بالبيان ولطولى ما وقع في البيان استأن
 القسمة وقال فنقول ان الاعطيات بفتم الهزرة وتخفيف الباء جمع اعطيه جمع
 عطاء كاعطية وغطاء او بضم الهزرة وتشديد الباء جمع اعطية كامنية اما
 ذاتية واسمائية وقد عرفت ههنا فاما المنه والهيات والعطايا الذاتية من الواردات
 والأذواق والمواجيد والعلوم والمعارف فلا تكون ابدا وارادة على القابلين الذين
 هيوا محالها الا عن تجل اهل اى من تجلى حضرة الاسما بجامع جميع الصفات
 والأعيان ولا سماعا من الذات الاحدية فانه لا اسم ولا رسم ولا حكم ولا تجلى ولا غير
 ذلك في الذات الاحدية فيكون تعيين التجلى الذاتى من الحضرة الالهية
 فلهذا اضيف التجلى اليها لا الى مطلق الذات فاذا وقع التجلى من هذه الحضرة
 استتبعت تلك العطايا الذاتية والتجلى من الذات الالهية لا يكون ابدا الابصوت
 استعداد العبد المتجلى له اى بصورة يقتضيها استعدادا وغير ذلك اى
 غير كون التجلى بصورة استعداد العبد المتجلى له لا يكون ابدا فاذا كان العبد المتجلى له
 ما رأى سوى صورته في مراة الوجود الحق وهو سوى الوجود المتعين في هذه الصور
 بحسبها لان الذات الالهية ليس لها فى حد نفسها صورة متعينة لتظهرها وهى
 مراة الأعيان فتظهر صورة المتجلى له فيها بقدر استعدادها كما ان الحق يظهر فى
 راي الأعيان بحسب استعداداتها وقابليتها لظهور احكامه وما رأى العبد
 المتجلى له الحق من حيث اطلاقه ولا يمكن أن يراه من تلك الحيثية مع علمه
 انه ما رأى صورته الا فيه فهو سبحانه كالمراة فى الشاهد فانك اذا رايت

نص مكتوب في كثر شيئية

الصورة وصورتك فيها لا تراها مع عليك انك ما رايت تلك الصورة وصور
 الا فيها فابرئ الله ذلك اى ظهور الصورة في المرأة مثالا نصبه لتجليه الذاتي
 ليعلم المتجلى لانه ما راها اى الذى مر الا و اى شئ راها على ان تكون ما موصولة
 واستفهامية والذى راها صورته في الحق والحق في صورته وماثمه مثال آخر
 من الممثل له ولا يشبه بالروية والتجلى الذاتى من هذا المثال وهو ظهور صور
 المرأة ورويتك اياها فيها واجهد في نفسك عند ما ترى ما مصدر ريتك
 عند رويتك الصورة في المرأة واستغرق الشهود والروية بالصورة المثالية والمز
 ان ترى جرم المرأة لا تراها اى جرم المرأة ابدا البتة الا عند صرفك النظر عن
 الصورة واعراضك عنها والتفاتك نحو المرأة وتحديق النظر فيها اذ الشهود
 لواحد ولا بصار المتعين لا يسع في وقت واحد معين الا مشهودا واحدا بعينا
 وانما قال جرم المرأة لان بعض احكام المرأة كالصقالة والكودرة والاسته
 والا فحنا قد يرى ولكن في الصورة فالصورة مرأة لا احكام المرأة كما ان المرأة
 مرأة لذات الصورة حتى بان بعض من ادرك مثل هذا الذى ذكرنا في صو
 المرأى اى في الصور المرئية فيها من ان المرئى هو الصورة لا المرأة ذهب الى ان
 الصورة المرئية حائلة بين بصر الراى وبين المرأة حاجبة عن رويته اياها
 وهذا اعظم ما قد رجليه من العلم الحاصل له بالنظر لكنه غير مطابق للواقع
 فانه لو كان الا مركزا لك لم يتمكن الراى من صرف النظر عن الصورة ولا قبال
 على المرأة والا مر في المرأة كما قلنا وذهبنا اليه في التجلى الالهى فكما ان المتجلى
 له ما راى سوى صورته في مرأة الحق وما راى الحق ولا يمكن ان يراها مع
 علمه انه ما راى صورته الا فيه لا حجاب بينه وبين الحق بحيث تكو
 حاجبة عن روية صورة الحق في الحق فكذلك الناظر في المرأة ما راى سوى صور

في المرأة وما راي المرأة ولا يمكن ان يراها مع علمه انه ما راي صورته الا في المراة
 لا يحجب بينهما المراة كما توهمه بعض والفرق بين الوجود الحق والمراة ان المراة
 ان كانت ليست مرئية عند استغراق الشهود في الصور المشهودة لا لكنه يمكن
 الاعراض عن تلك الصورة والاقبال على المراة وادراكها بخلاف الوجود الحق فانه
 لا يمكن شهودة من حيث اطلاقه وقد بينا هذا الذي ذكرنا من المماثلة بين
 المراة والحق سبحانه في الفتوحات المكية ذكر رضى الله عنه في الباب الثالث و
 الستين منها ان الانسان يدرك صورته في المراة ويعلم قطعا انه ادرك صورته
 بوجه وانما ادرك صورته بوجه لما يراها في غاية الصغر لصغر جرم المراة
 او الكبر لعظم ولا يقدر ان ينكر انه راي صورته ويعلم انه ليس في المراة صورة
 ولا هي بينه وبين المراة فليس بصادق ولا كاذب في قوله انه راي صورته وما راي
 صورته فاما تلك الصورة واين محلها وما شأنها فهي منفية ثابتة موجودة معدومة
 معلومة مجهولة اظهرها الله سبحانه هذه لعباده ضرب مثال ليعلم ويتحقق
 انه اذا عجز وحار في درك حقيقة هذا وهو في العلم ولم يحصل عنده علم بحقيقته
 فهو يخالقها بعجزه واجمل ويشد حيرة هذا ما نقله الشارحون من كلامه في هذا
 المقام واذا ذقت اى ادركت بطريق الذوق والوجد ان لا يحجز العلم والعرفان
 هذا اى مقام التجلى الذاتى على صورتك ذقت في مراتب التجليات الغاية التي
 ليس فوقها غاية في حق المخلوق فلا تنظم ولا تتعب نفسك في ان يترقى في مقام
 على من هذا الدرجه من التجلى الذاتى في الصبح رقيت في السلم بالكسر رقبيا و
 رقبيا اذا صعدت وفي الكشاف في قوله تعالى او ترقى في السماء يقال رقى السلم في
 الدرجه فلا حاجة الى تضمينها معنى الدخول فما هو اى اعلى من هذا الدرجه ثمه
 في مقام التجلى الذاتى اصلا وما بعده اى بعد هذا الدرجه الا بعد

الحض فلا يوجد هناك مقام اعلى منه اعلم ان تعين الحق وتجليه لك في مراة عينك
انما يكون بحسبها وبموجب خصوصيتها وصورتها استعدادها لما ترى الحق في تجليه
الذي في لك الا بصورة عينك الثابتة فلا ترى الحق فيك الا بحسب
خصوصية عينك الثابتة ولكن في مراة الوجود
الحق وهذا اعلى درجات التجليات بالنسبة الى مثلك الا ان يكون عينك
عين الاعيان الثابتة كلها لا خصوصية لها لتوجب حصر الصورة في كيفية خاصة
بل خصوصية احدية جمعية برزخية كمالية فتعين الحق لك من مثل تعينه في
نفسه ودون هذين الشهودين شهودك للحق في ملابس الصور الوجودية الحسية
والمثالية والروحية وكل ذلك بحسب تجليه من عينك لا من غيرك فاعلى درجات
شهودك للحق هو ما يكون بعد تحققك بعينك الثابتة فاذا اتحدت انت بعينك
الثابتة فكنت انت عينك من غير امتياز رايت الحق كما يرى نفسه فيك ورايت
نفسك صوحت في الحق وما ثمر اعلى من هذا في حقلك فهو اى الحق سبحانه باعتبار
ظاهر وجوده مراتك في رويتك نفسك اى في انيتك الوجودية العينية وباعتبار باطن
علمه مراتك في شهودك عينك الثابتة العلية العينية اذا كشفت بهما ذاتك وانت باعتبار
وجودك العيني مراته في رويته اسمائه التي هي ذاتها خوزة مع بعض النسب
ولا اعتبارات وفي ظهور احكامها اى احكام الاسماء واثارها وليست الاسماء في مرتبة
الاحدية سوى عينة ونفسه فانت مراة لنفسه في رويته اياها كما انه مراة لنفسك
في رويتك اياها فتارة هو المراة وانت الرائي والمرئي وتارة انت المراة وهو الرائي والمرئي
المرئي فاختلط الا مراى امر المراة والرأي والمرئي واتهم اى ان كل واحد منهما
حق وعبد فاما من جهل في علمه ولم يميز بين هذه المراتب في عين علمه بطريق الذوق
الوجدان فقال والعجز عن درك الادراك ادراك اى التحقق بالعجز عن لحقوق ادراك

شرح مخصوص الحكم بامى

بما لا يدرك غاية الادراك له والعجز عن حصول العلم بما يعلم غاية العلم به و
فى الاساس طلبه حتى ادرك ما لمحق به وادرك منه حاجته وبلغ الغواص ذلك
ليجروه قعره ومنه درك النار وفى الصبح القعر الاخر درك درك وفى النهاية فى
غريب الحديث فى الحديث اعود بك من درك الشقاء الدرك المحاق والوصول الى
الشيء ادركته ادراكا ودركا ومن علم تلك المراتب وميز بينها فانه علم ان مراتب
الحق سبحانه لا ينتك الوجودية باعتبار ظاهرو وجوده وانت الرائي والمرئي فانك
ترى نفسك في بل هو الرائي والمرئي ولكن فيك مرتبة لعينك الثابتة باعتبار
باطن علمه وانت الرائي والمرئي بل هو ولكن فيك وكذلك علم ان مراتبتك للحق
سبحانه انما هي باعتبار وجودك العيني والعلى والرأي هو الحق سبحانه اما من
مقامه الجسمي او من انك والمرئي ايضا هو الحق سبحانه ولكن باعتبار خصوصية
صفة او اسم انت مظهره فان الوجود الحق باعتبار اطلاقه لا يسعه مظهر فلذلك
بمثل هذا القول المنبئ عن الاعتراف بالعجز وهو اى والحال ان القول بالعجز اعلى
لقول اى اعلى ما يقال فى هذا المقام وجعل بعض الشارحين الضمير لعدم القول
قال معنى اعلى القول اعلى من القول ولا يبعد ان يقال معناه ان عدم
القول بالعجز اعلى ما يقال فى هذا المقام فان عدم القول قول على لسان الحال بكال
لعلم بل اعطاه اى من علم العلم السكوت كما اعطاه اى من جهل فى علم العلم
لعجز ولا عترابه وهذا اى الذى اعطاه العلم السكوت هو اعلى عالم بالله و
انت تجلياته والتميز بينها وليس هذا العلم الذى يعطى صاحبه السكوت
بالاصالة الا لخاتم الرسل وخاتم الاولياء وما يراه اى ما يرى هذا العلم والشهود
وما يأخذ احد من الانبياء والرسل من حيث انهم اولياء لا من حيث انهم
انبياء ورسل فان هذا العلم ليس من حقائق البهوتة الا من مشكوة الرسول الخاتم

من حيث ولايته ولا يراه احد من الالاء من مشكوة الولي الخاتم التي هي
باطنية الرسول الخاتم حتى ان الرسل ايضا من حيث انهم اولياء لا يرونه متى
داوة الا من مشكوة خاتم الاء التي هي مشكوة ولاية الرسول الخاتم والالاء
يصم كل المحصرين معاصرة المرسلين اولاء في مشكوة خاتم الاء نباء وحصرها
ثانيا في مشكوة خاتم الاء نباء في مشكوة خاتم الاء نباء هي الولاية الخاصة المحمدية
وهي بعينها مشكوة خاتم الاء ولواء لانه قائم بمظهريتها وانما اسند هذه الرواية
الى مشكوة خاتم الاء ولواء فان الرسالة والنبوة اللتين هما جهة ظاهرية
الرسول الخاتم اعني نبوة التشريع ورسالة النبوة التي هي تبليغ الاحكام المتعلقة بالحوادث
الا كون النبوة التحقيق التي هي جهة باطنية وهي الالاء نباء عن الحق تعالى واسماؤه
وصفاته واسرار الملكوت والجبروت وعجائب الغيب تنقطعان بانقطاع موطن
التكليف بل بانقطاع الرسول الخاتم عن هذا الموطن فكيف يستند اليه
لا ينقطع والولاية لا تنقطع ابدا فانها من الجهة التي تلي الحق سبحانه وهي باقية
دائمة ابد اسرمد واكمل مظاهرها خاتم الاء ولواء فلهذا استندت الرواية
للمشايخ الالاء ولا يخفى عليك انه لو فرض عدم انقطاع النبوة ايضا لا يصح استناد
هذا العلم اليها اصلا فانه من حقائق الولاية لا النبوة فالمرسلون من كونهم
اولياء لا يرون ما ذكرناه من العلم الذي يعطى صاحبه السكوت الا من مشكوة
خاتم الاء ولواء فكيف من دونهم من الاء ولواء وان كان خاتم الاء ولواء بحسب نشاته
العنصرية تابعا في الحكم الالهي لما جاء به خاتم الرسل من التشريع فزاد في
كونه تابعا بحسب نشاته العنصرية لا يقدم في مقامه الذي يقتضيه المتبوع بحسب
حقيقته ولا يناقض ما ذهب اليه من ان المرسلين لا يرون هذا العلم الا بمشكوة
خاتم الاء ولواء فانه من وجه وهو كونه ولواء تابعا بحسب نشاته العنصرية يكون

انزل مرتبة من الرسول الخاتم من حيث رسالته كما انه من وجهه وهو كونه
 جهة باطنية الرسول الخاتم باعتبار حقيقة يكون اعلى مقاماً منه بحسب نبوته
 ظاهره وقد ظهر في ظاهر شرعنا ما يؤيد ما ذهبنا اليه من ان الفاضل يجوز
 ان يكون مفضولاً من وجه في فضل عمر على ابي بكر رضي الله عنهما في اسارى بدر
 بالحكم فيهم حيث راي فيهم ابو بكر ان ياخذ منهم الفدية ويطلقهم وراى فيهم
 عمر ضرب الرقاب فانزل الله الآية الكريمة موافقة لراى عمر وقد ظهر في كتاب
 النخل فما اتم فقال صلى الله عليه وسلم انتم اعلم بامور دنياكم فما يلزم الكامل ان
 يكون له التقدم على غير الكامل في كل شئ وفي كل مرتبة وانما نظر الرجال الى التقية
 في رتب العلم بالله سبحانه لا فيما عداه فانه هنالك اى في رتب العلم بالله سبحانه
 يتحقق مطلبهم الذى به يعرف تقدمهم وتأخرهم واما حوادث الاكوان كتابير
 النخل وامثاله فلا تعلق لحواطهم بها لذا انها بالنسبة اليهم العالية فلو كانوا فيها
 انزل درجة من عداهم لا يقدم ذلك في كما لهم فيتحقق ما قلناه في علو مرتبة خاتم
 الاولياء في العلم بالله بحسب حقيقته وانما لا يقدم فيه نزول مرتبته عن الرسول
 الخاتم بحسب نشأة العنصرية حيث يكون تابعاً له من حيث نبوته فان قيل
 متبوعية خاتم الاولياء لخاتم الانبياء في حقائق الولاية تقدم في رتب العلم بالله
 لا في العلم بحوادث الاكوان فكيف يصح ما ادعاه الشيعية من متبوعية خاتم الاولياء
 لخاتم الانبياء فان خاتم الانبياء مقدم الكل في رتب العلم بالله قلنا هي في الحقيقة
 عبارة عن متبوعية حقيقة ولايته المطلقة لولايته الشخصية بعد نشأة العنصرية
 ان شئت تحقّق ذلك فاسمع لما يتلى عليك اعلم ان الحقيقة المحمدية مشتقة
 على حقائق النبوة والولاية كلها ناهية جمع حقائق النبوة ظاهرها واحد يجمع
 حقائق الولاية باطنها فالانبياء من حيث انهم انبياء مستمدون من مشكوة

نعم انما يحدث منهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عامراً قاتلاً

نبوته الظاهرة ومن حيث انهم اولياء مستمدون من مشكوة ولايته الباطنة
وكذا الاولياء التابعون مستمدون من مشكوة ولايته فالاولياء والانبيااء كلهم
مظاهر لحقيقته الانبياء لظاهر نبوته والاولياء لباطن ولايته وخاتم الاولياء
مظهر احدى جبهه الحقائق ولايته الباطنة فلا استمداد من مشكوة خاتمه
الاولياء بالحقيقة هو استمداد من مشكوة خاتم الانبياء فان مشكوة بعض
من مشكوته فلا استمداد بالحقيقة الا من مشكوة خاتم الانبياء وانما اضعف
الاستمداد الى خاتم الاولياء باعتبار حقيقة التي هي بعض من حقيقة خاتم
الانبياء ومعنى استمداد خاتم الانبياء منه بحسب ولايته استمداده بحسب
النشأة العنصرية من حقيقة هي بعض من حقيقته وذلك الولى الخاتم مظهر
فهذا بالحقيقة استمداد من نفسه لا من غيره والله اعلم بالحقائق ولما مثل
النبي صلى الله عليه وسلم النبوة بالحائط من اللبن لان النبوة صورة الاحاطة
الالهية بالاوضاع الشرعية والاحكام الفرعية والحكم والاسرار الدينية الوضعية
وقد وضعها سبحانه على السنة رساله وفي كتبه وكل لبنة كانت في ذلك الحائط
كانت صورة نبي من الانبياء وقد كمل ذلك الحائط سوى موضع لبنة واحدة
وهو الوضع الاحدى الجمعى الحمى الختمى الذى يستوعب الكل فكان صلى
الله عليه وسلم بهذا الوضع الاحدى الجمعى تلك اللبنة وسد تلك الثلمة
فكمل به الحائط غير انه صلى الله عليه وسلم لا يراها اى تلك اللبنة بعين بصيرة
في هذا التمثيل الا كما قال صلى الله عليه وسلم لبنة واحدة لا نه صلى الله عليه وسلم
غير ما مور بكشف الحقائق والاسرار كما تم الولاية بل كان ما مر استرها فى الاوضاع
الشرعية والاحكام الوضعية والنبوة هي الدعوة الى كل ذلك والظهور بها والاتصاف
بجميعها فهي حقيقة واحدة فلا حاجة فى تمثيلها الى اللبنتين ولا الى تمييزها بالهيئة

والفضية واما خاتم الاولياء فلا بد له من هذه الرواية من روية ما مثل به النبي
 صلى الله عليه وسلم ولكن في رواية لجنسية على مرتبة ومقامه فيرى ما مثل
 به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحائط ويرى في الحائط موضع لبنتين ينقص
 الحائط عنهما والذين من ذهب هو صورة الولاية فان الولاية كما انها ليست قابلة
 للتغير بالنسبة الى الزمان بوجه من الوجوه عليهما هو عليه فكذا ذلك الذهب و
 فضة هي صورة النبوة لان النبوة كما انها قابلة للتغير بالنسبة الى الزمان فكذا ذلك
 الفضة فيرى اللبنتين اللتين ينقص الحائط عنهما ويكمل بهما لبنة فضة ولبنة ذهب
 فلا بد ان يرى نفسه تنطبع في موضع تلك اللبنتين فيكون خاتم الاولياء تينك
 اللبنتين فيكمل الحائط به قال رضي الله عنه في فتوحاته المكية انه رأى حائطاً
 من ذهب وفضة وكل الا موضع لبنتين احديهما من ذهب والاخرى من فضة
 فانطبع رضي الله عنه وكنت لا أشك اني انا الذي ولا أشك اني انطبع في موضعهما و
 بي كل الحائط ثم عبرت الرواية بختام الولاية بي وذكرتها للمشائخ الكاملين المعاصرين
 وما قلت من الراي فعبروها بما عبرتها به والسبب الموجب لكونه اى لكونها
 الا ولياء راها اى اللبنة لبنتين لبنة ذهب ولبنة فضة انه اى خاتم الاولياء
 تابع لشرع خاتم الرسل اخذ منه الشرع في الظاهر وان كان اخذ في الباطن من
 المعدن الذي ياخذ منه الملك الموحى الى خاتم الرسل وهو اى شرع خاتم الرسل
 موضع اللبنة الفضية واتباع خاتم الاولياء لخاتم الرسل انطباعه في ذلك الموضع
 وهو اى شرع خاتم الرسل ايضا ظاهرة اى خاتم الاولياء حين اتبعه فيه وما
 يتبعه فيه من الاحكام عطف على ظاهرة اى شرع خاتم الرسل هو الاحكام التي
 اتبع فيها خاتم الاولياء خاتم الرسل فخاتم الاولياء تابع لشرع خاتم الرسل كما
 هو اخذ عن الله في السريلا واسطة ما هو اى الشرع الذي هو خاتم الاولياء

موضع لبنتين اللبنتين وقال رضي

بالصورة الظاهرة منهم لخاتم الرسل فيه أي في هذا الشرع وذلك الأخذ إنما
يتحقق لأنه أي خاتم الولاية يرى الأمر أي كل أمر على ما هو عليه في علم الله سبحانه
ولا بد أن يراه هكذا أي على ما هو عليه في علمه سبحانه ولا لم يكن خاتما وهو
أي كونه راثيا لكل أمر على ما هو عليه موضع اللبنة الذهبية في الباطن فيحققه
هذه الرواية انطباعة فيه قوله في الباطن على ما هو في بعض النسخ متعلق بالرواية
فانه اخذ تعليل للرواية أي ان خاتما وليا اخذ الأحكام الشرعية التي يتبع
خاتم الرسل فيها من المعدن الذي ياخذ منه الملك الذي يوحى أي بسبب
هذا الملك إلى الرسول وذلك المعدن باطن علم الله سبحانه فلا جرم يراه على ما
هو عليه فان فهمت ما اشرت به من ان الانبياء من كونهم اولياء والا ولياء كلهم
لا يرون الحق الا من مشكوة خاتما وليا الذي هو مظهر ولاية خاتم الرسل
فقد حصل لك العلم النافع المفضي الى كمال متابعة خاتم الرسل المنتهي كمال
التحقق بحقيقة الولاية فكل نبي من لدن آدم بل آدم ايضا الى اخر نبي ما
منهما اخذ ياخذ النبوة الا من مشكوة روحانية خاتم النبيين وان تاخر وجود
طينته عن وجود ذلك النبي الذي ياخذ النبوة من مشكوته فانه أي خاتم
النبيين بحقيقته وروحانيته موجود قبل وجود الانبياء كلهم حتى آدم منعوت
بالنبوة في هذا الوجود مبعوث اليهم والى من سواهم في عالم الارواح وهو أي
وجوده صلى الله عليه وسلم قبل وجود الجميع واتصافه بالنبوة بالفعل في هذا الوجود
ما يدل عليه قوله كنت نبيا أي من عند الله مختصا بالانبياء عن الحقيقة
الاحدية الجمعية الكمالية مبعوثا الى الارواح البشرية والملكيين وادم
بين الماء والطين لم يكمل بدنه العنصري بعد فكيف من دونه من انبياء
اولاده وبيان ذلك ان الله سبحانه وتعالى لما خلق النور المحمدي كما

أشاء صلى الله عليه وسلم اليه بقوله أول ما خلق الله نوري جمع في هذا النور
 المحمدي جسيم ارواح الانبياء والاولياء جمعا احديا قبل التفصيل في الوجود
 العيني وذلك في مرتبة العقل الاول ثم تعينت الارواح في مرتبة اللوح
 المحفوظ الذي هو النفس الكلية وتميزت بمظاهرها النورية فبعث الله
 الحقيقة المحمدية الروحانية النورية اليهم نبيا ينبتهم عن الحقيقة الاحدية
 الجمعية الكمالية فلما وجدت الصور الطبيعية العلوية من العرش والكرسي
 ووجدت صور مظاهر تلك الارواح ظهر ستر تلك البعثة المحمدية اليهم ثانيا
 فامن من الارواح من كان موهلا للايمان بتلك الاحدية الجمعية الكمالية
 ولما وجدت الصور العنصرية ظهر حكم ذلك الايمان في كمل النفوس البشرية
 فامنوا بحمد صلى الله عليه وسلم فعني قوله كنت نبيا انه كان نبيا بالفعل علما
 بنبوته وغيرة من الانبياء ما كان نبيا بالفعل ولا علما بنبوته الا حين بعث
 بعد وجوده بيد نه العنصري واستكمال شرائط النبوة فاندفع بذلك ما يقا
 من ان كل احد بهذه المثابة من حيث انه كان نبيا في علم الله السابق على
 وجود العيني وادم بين الماء والطين وكذلك خاتم الاولياء من كونه صورة
 من صور الحقيقة المحمدية ختمت به الولاية الخاصة المحمدية والولاية المطلقة
 كان حكمه حكم خاتم النبيين كان وليا بالفعل علما بولايته وادم بين الماء و
 الطين وغيرة من الاولياء ما كان وليا بالفعل ولا علما بولايته الا بعد تحصيله
 شرائط الولاية من الاخلاق الالهية في الاتصاف بها قوله من الاخلاق الالهية
 بيان للشرائط وقوله في الاتصاف بها متعلق بالمعنى الفعلي المفهوم من قوله
 شرائط اي الا بعد تحصيله ما يشرط في الاتصاف بالولاية من الاخلاق الالهية
 التي تفلا تصاف بالولاية عليها مع ان الولاية ايضا من اخلاقه وصفاته و

الاتصاف بها فما هو من اجل كون الله سبحانه يسمى بالولي الحميد فيتمتعون بها
 ليكمل لهم الاتصاف بصفات الله والتخلق باخلاقه ولما ذكر ان المرسلين
 حيث كونهم اولياء لا يرون ما يرون الا من مشكوة خاتمة الاولياء وكان لثبوت
 ان يتوهم ان هذا المعنى انما يصح بالنسبة الى من عد اخاتمة الرسل دفعه
 بقوله خاتمة الرسل من حيث ولايته المقيدة الشخصية نسبتهم مع خاتمة الولاية
 من حيث انه مظهر للحقيقة ولايته الخاصة والمطلقة نسبة الانبياء والرسل معه
 اي مع خاتمة الولاية فكان ان الرسل يرون ما يرون من مشكوة كذلك خاتمة الرسل
 يرى ما يرى من مشكوة التي هي من مشكوة في الحقيقة وانما يصح ان يرى خاتمة
 الرسل ما يرى من خاتمة الولاية فانه اي خاتمة الرسل الولي باعتبار باطنه الرسول
 باعتبار تبليغ الاحكام والشرائع النبي باعتبار الانباء عن الغيوب والتعريفات
 الالهية ولكن بواسطة الملك وخاتمة الاولياء الولي باعتبار باطنه الوارث لخاتمة
 الرسل في شرايعه واحكامه فالوراثة فيه بمنزلة الرهالة لاخذ عن الاصل بلا
 واسطة فيصير ان ياخذ منه من ياخذ بواسطة الشاهد للراتب العا
 باستحقاقات اصحابها ليعطى كل ذي حق حقه وهو اي خاتمة الولاية مع رفعة
 شأنه كما ذكرنا حسنة من حسنات خاتمة الرسل محمد صلى الله عليه وسلم
 مقدم الجماعة ومظهر من مظاهر ولايته الخاصة والمطلقة لانه صلى الله عليه
 وسلم حين كان ظاهرا بالشرعية في مقام الرهالة ثم يظهر ولايته بالاحدية لثبوت
 الجماعة للاسماء كلها لثبوت الاسماء ادى حقه فثبتت هذه الحسنة اعني ولاية
 باطنه حتى تظهر في مظهر الخاتمة للولاية الوارث منه ظاهر النبوة وباطن الولاية
 فانه للروح المحمدي مظاهر في العالم بصورة الانبياء والا اولياء ذكر الشيخ في آخر
 الباب الرابع عشر من الفتوحات ان للروح المحمدي مظاهر في العالم واكمل

مظاهرة في قطب الزمان في الافراد في ختم الولاية المحمدية وختم الولاية العامة
 الذي هو عيسى عليه السلام وسيد ولد آدم في فتح باب الشفاعة فعين في
 سيادته حالاً خاصاً وهو فتح باب الشفاعة فانه لا يشاركه فيها احد كما ورد في
 الخبر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو اول من يفتح باب الشفاعة فيشفع
 في الخلق ثم الانبياء ثم الاولياء ثم المؤمنون واخر من يشفع هو ارحم الراحمين
 هم في سيادته بان تكون له السيادة في الاحوال كلها وفي هذا الحال الخاص ^{يعني}
 لشفاعة تقدم على الاسماء الالهية ايضا كما تقدم على مظاهرها فان الرحمن ما شف
 عند المنتقم في اهل البلاء الا بعد شفاعة الشافعين الذين لم تظهر شفاعتهم
 الا بعد شفاعة خاتم الرسل اياهم ليشفعوا فها ز محمد صلى الله عليه وسلم بالسيادة
 على الاسماء ومظاهرها في هذا المقام الخاص يعني مقام الشفاعة فمن فهم للمراتب
 أي مراتب الولاية والنبوة والرسالة والمقامات أي مقامات اصحابها وكن
 مراتب الاسماء الالهية ومقامات مظاهرها لم يعسر عليه قبول مثل هذا الكلام
 للنبي عن تقدم الولى الخاتم بحسب حقيقته على الرسول الخاتم وتقدم الرسول
 الخاتم على الاسماء الالهية اعلم ان الظاهر من كلام الشيخ مريد الدين الجندى
 ان مراد الشيخ بخاتم الولاية نفسه وهو الظاهر كما يدل عليه كلامه في الفتوحات
 المكية فان كلامه فيها يشير الى انه خاتم الولاية الخاصة بالمحمدية والشيخ
 شرف الدين داؤد القيصرى صرح بان المراد بخاتم الولاية هو عيسى عليه
 السلام مستدلان بالشيخ رضى الله عنه صرح في الفتوحات بانه عليه
 السلام خاتم الولاية المطلقة والشيخ كمال الدين عبد الرزاق اشار الى
 خاتم الولاية هو المهدي الموعود ولكنه يناق ما نقله القيصرى من الفتوحات
 قال الشيخ صدر الدين القنوى قدس الله سورة في تفسيره الفاتحة ان الله

سبحانه وبحمده والحمد لله رب العالمين

ختم الخلافة الظاهرة في هذه الامة من النبي صلى الله عليه وسلم بالمهدى عليه السلام وختم مطلق الخلافة عن الله سبحانه بعيسى ابن مريم صلوات الله على نبينا وعليه وختم الولاية المحمدية بمن تحقق بالبرزخية الثابتة بين الذات والوهمية هذا ما قالوه والله سبحانه اعلم بحقيقة الحال وما فرغ من تقرير التجليلات الذاتية وما انجز الكلام اليه شرع في تقرير التجليلات الاسماوية فقال
واما المنهج الاسماوية فاعلم ان من الله تعالى خلقة الفاضلة من الحضرة الالهية عليهم صلواته من
الفاضلة من الحضرة الالهية لا من حضرة الذات من حيث اطلاقها فانها من هذه الحيثية لا يقتضي عطاء خاصا ومنحة معينة وهي تنقسم على ثلاثة اقسام
فاما رحمة الله خالصة عن شوب كل نقمة كالطيب من الرزق الذي يد في الدنيا بان يكون ملائمة للطبع الخالص عن تبعة العذاب يوم القيمة بان يكون حلالا بحسب الشرع فهذا ان وصفان كاشفان عن معنى الطيب ويعطى ذلك النوع من الرحمة الخاصة اسم الرحمن فهو عطاء رحمان خالص غير مختزج بما يقتضيه
اسما آخر واما رحمة مختزجة مع نقمة ما وهي اما في الظاهر رحمة وفي الباطن نقمة كالاشياء الملائمة للطبع المرافقة للنفس المبعدة للقلب عن الله سبحانه واما بالعكس كشراب الدواء الكريهة الذي لا يلائم الطبع في الحال لكنه يعقب شربه الراحة ونزول ما لا يلائم بحسب المال وهو عطاء الهي فانه مختزج من مقتضيات اسماء عدة لا خصوصيته باسم واحد ينسب اليه فان العطاء الالهي هذا تعليل لقوله وهي كلها من الاسماء اي العطاء الالهي لا يمكن اطلاق عطاءه اي اطلاقه فيكون من وضع المظهر موضع المضمرا واطلاق تناوله و اخذ منه سبحانه من قولهم عطوت الشيء تناولته باليد والمراد باطلاق تناوله ان يؤخذ من الذات البحت من غير ان يكون على يد سادن اي خاد

من سنده الأسماء أي الأسماء التي هي سنده كاسم الله الجامع فتارة يعطى
الله سبحانه العبد على يدي اسم الرحمن فيخلص العطاء الواصل إلى المعطى له
على يديه من الشوب الذي لا يلائم الطبع في الوقت أي في الحال أو لا ينيل
الغرض أي لا يوصل المعطى له الغرض المقصود من ذلك العطاء فلا يلائمه في المال
وما أشبه ذلك أي يخلص أيضا مما أشبه الشوب بالغير الملائم والملازمة والغير المنيل
من موجبات الكد ورتة فإعطاء الرحمان ينبغي أن يكون خالصا من موجبات
الكد ورتة الحالية والمآلية كلها فهذا عين العطاء الرحمان في ذكره أولا وإنما عا

استيفاء الأقسام في سلك واحد وتارة يعطى اسم الله على يدي الواسع فيعم
أي الملازم وغير الملازم والخلائق كلها وظاهر العطي له وباطنه روحه و
طبيعته وغير ذلك ويعطى على يدي الحكيم فينظر في الأصل في الوقت فان الحكيم
يقتضى ذلك ويعطى على يدي الواهب فيعطى لينعم من الأنعام أي ليظهر أنعمائه
في وجوده ويجوز أن يكون مفتوح العين من تقوى طيب العيش أي لينعم المعطى
له ويعيش طيبا ولا يكون مع الواهب تكليف المعطى له بعوض على ذلك
العطاء من شكر باللسان أو عمل بالجنان والأركان ووجوب شكر المنعم إنما
لأجل عبودية المعطى له لا لتكليف الواهب أو يعطى على يدي الجبار الذي
يجبر المكسر ويزيل الأفة والنقص فينظر في الموطن أي موطن المعطى له أو
ما يستحقه ذلك الموطن من العطايا التي يجبرها كسرة ويصلم أفقه وقيل
الجبار هو الذي يرد الأشياء بعد التغير إلى حالها المحبودة بضرب من القهر
والغلبة والتأثير ويعطى على يدي الفقار فينظر في العمل المعطى له وما هو
عليه من الأحوال فان كان على حال يستحقها العقوبة فيستره الله سبحانه
باسم الغفار عنها أي عن العقوبة أو كان على حال لا يستحق بها العقوبة فيستره

الله سبحانه ولا سم الغفار عن حال يستحق بها العقوبة فيسمى المعطى له
معصوما على التقدير الثاني ايضا لكن بشرط ان يكون من الانبياء ومعتنى به
على التقديرين ومحفوظا على التقدير الثاني ايضا لكن بشرط ان يكون من الاولياء
قال الشارح الجندی والمعصوم والمحفوظ هو العبد الذي يحول الغفار بينه
وبين ما لا يرضاه من الذنوب وتقلب المحبة والمعتنى به اعم منها فقد
يكون المعتنى به من لا يضره الذنوب ويقلب المحبة الالهية والاعتناء الرباني
يبدل سياقه حسنات ثم للمعصوم يختص في العرف الشرعي بالانبياء والمحفوظ
بالاولياء اعلم ان بعض هذه الاسماء المذكورة له دخل في كل من الفعل
والقبول كالرحمن فان كلامه من الاعطاء وقابلية المحل له من مقتضيات اثر
الرحمانية وكذلك الحكيم فان كل واحد منهما بحسب الحكمة وكذلك النور
فان الكل من مواهبه وظاهر ان الواسع يعم الكل بخلاف الجبار والغفار لان
اثرهما الجبر والستر ولا دخل لهما في قابلية المحل لذلك الجبر والستر فالجبار والغفار
من حيث انفسهما لا يقتضيان الا الفعل واذا غفرت منذ انتهت لسرئته
اليد المضافة الى الاسماء الاربعة الاول اشارة الى يدي الفاعلية والقابلية
وافراد اليد المضافة الى الآخرين اشارة الى اليد الفاعلية فقط وعلى هذا القياس
غير ذلك المذكور مما يشاكل هذا النوع الذي ذكر من العطاء الاسماء
المعطى في جميع هذه الصور هو الاسماء الالهية بجميع الاسماء من حيث
ما هو اى من حيث انه خازن وجامع لما هو مخزون عنده في خزانة العلمانية
التي هي حقايق الاشياء واعيانها الثابتة المنتقشة لكل ما كان ويكون فبا
يخرجه اى ما يخرج ما يكون مخزونا عنده من الغيب الى الشهادة ومن القوة
الى الفعل لا بقدر معلوم ومقدار معين يستدعيه قابلية المعطى له على

يبدى اسم خاص بذلك الأمر المحزون عنده المراد عطاءه فاعطى كل شيء خلقه
 أى ما اقتضى عينه ان يكون مخلوقا عليه من غير زيادة ولا نقصان على يده
 لاسم العدل واخواته كالمقسط والحكم فانها يحكم على الجواد والوهاب والمعطي ان
 يعطى ما يعطى بقدر قابليته المعطى له واسماء الله الفرعية التفصيلية والكمالات ^{تنت}
 لانها تعلم وتبين بما يكون ان يحصل وتصدق عنهما من الآثار الممكنة وما يكون عنها
 من الآثار غير متناه لانها انما يحصل وتصدق بحسب القوابل والمظاهر
 المتعددة الغير المتناهية واذا كانت الآثار غير متناهية فالاسماء المتعينة
 بحسبها ايضا غير متناهية وان كانت ترجع الى اصول متناهية هي امهات
 الاسماء وحضرات الاسماء كما ترجع مظاهرها ايضا الى اصول متناهية وهي
 الاجناس والانواع مع عدم تناهي الاشخاص التي تحتها وعلى الحقيقة فثمة
 الحقيقة واحدة مطلقة هي حقيقة الحق سبحانه وتعالى فجميع هذه النسب
 والاضافات المذكورة التي يكفى عنها بل عن الذات المتلبسة بها بالاسماء
 الالهية والحقيقة يقتضى ان يكون لكل اسم يظهر من الاسماء الالهية الذاتية
 الى ما يتناهى بحسب خصوصيتها حقيقة معقولة متميزة عن الذات في
 التعقل بتمييز ذلك الاسماء اي بتلك الحقيقة عن اسم آخر يشترك في الذات
 وتلك الحقيقة المعقولة التي هي تمييز اسم عن آخر بل الذات متلبسة بها هي
 الاسم عينه لا ما يقع فيه الاشتراك بين جميع الاسماء يعنى الذات المطلقة
 كما ان الاعطيات بضم الهمزة وتشديد الياء جمع عطية تميز كل اعطية عن
 غيرها بشخصيتها وخصوصيتها وان كانت تلك الاعطيات متفرعة عن اصل
 واحد هو منبع الخيرات والكمالات وهو الذات الالهية فنعلم ان هذه الاعطية
 ما هي هذه العطية الاخرى وسبب ذلك التمييز بين العطايا التي هي معلولات

للأسماء هو تميز الأسماء التي هي علل لتلك العطايا إذ باختلاف العلل يختلف
 المعلولات وإن كان مجرد التعيين التشخيص فقط وإذا كان الأمر كذلك فما
 في الخصية الإلهية لاتساعها وعدم انحصارها في حد معين شئ يتكرر من
 العطايا ولا من الأسماء المقضية لها أصلاً هذا الذي ذكرناه من اتساعها
 وعدم التكرار فيها هو الحق الذي يقول أي يعتقد عليه ولذلك قيل إن الحق لا
 يتجلى بصورة مرتين وفي صورة الاثنين ويلزم منه القول بالخلق الجديد
 الذي أكثر الخلاق في ليس منه كما قال الله تعالى بل هو في ليس من خلق جديد
 وهذا العلم يعني علم الأعطيات والمنعم والهبات كان علم شئ عليه السلام
 وروحه أي روح شئ هو الممد لكل من يتكلم في مثل هذا العلم من الأرواح
 الكاملة ما عدى روح الخاتم فانه لا يأتيه المادة أي مادة هذا العلم إلا من
 الله سبحانه لأنه لا من روح من الأرواح بل من روحه أي روح الخاتم تكون
 المادة لجميع الأرواح كما سبق تقريره وإن كان الخاتم لا يعقل ذلك الامداد
 من نفسه في زمان تركيب جسده العنصري فهو أي الخاتم من حيث
 حقيقة الروحانية ورتبته الكمالية الاحاطية عالم بذلك الامداد كله بعينه
 أي بنفسه من حيث ما هو جاهل بماي بذلك الامداد من جهة تركيب
 العنصري يعني إن الخاتم من حيث حقيقة ورتبته الكمالية الاحاطية جاهل
 بين العلم والجهل من حيثية واحدة بان يكون معروضها حقيقة المطلقة
 من حيث اطلاقها وعدم تقيدها بأحد من المتقابلات وإن كانت علة
 عو من كل منهما أمراً خرفان العلم ناش من جهة تجرودة الروحاني و
 الجهل من جهة تركيب العنصري وذلك لا يستلزم تعدد حيثيات المعروض
 في معرضية فتخلف ولو باعتبار فهو العالم الجاهل باعتبار حقيقة المطلقة و

رتبة الكمالية الاحاطية لا تصاف بالاضداد كالعلم والجهل فلا تناف
 فيه بين العلم والجهل كما لا تناف بين الزوجية والفردية في العدد وبين
 السواد والبياض في اللون وبين الحقيقة والخلقية في الوجود المطلق كما
 يقبل الاصل وهو الهوية الاحدية الواحدة الجمعية لا تصاف بذلك المنة
 من الاضداد كالجليل والجميل في الصفات الحقيقية كالظاهر والباطن
 والاول والاخر في الصفات الاضافية وانما جعلها اصلا للناقضات منه مخلوق
 على الصورة الالهية فكما ان الاصل يقبل الاضداد من جهة واحدة فكذا
 الفرع اذا التحق به قال الشيخ رضي الله عنه في الفصل الاول من اجوبة الامام
 محمد بن علي الترمذي قدس الله سره واما ما تعطى المعرفة الذوقية فهو انه
 اى الحق سبحانه ظاهر من حيث ماهو باطن وباطن من حيث ماهو
 ظاهر وكذلك القول في الاخر لا يتصف ابدا بنسبتين مختلفتين كما تقرره
 وتقبله العقل من حيث ماهو وفكر ولد اقال ابو سعيد الخنري قدس
 سره وقد قيل له بما عرفت الله فقال بجمعه بين الضدين ثم تلا هو الاول
 والاخر والظاهر والباطن فلو كان عند هذه العلم من نسبتين مختلفتين
 ما صدق قوله بجمعه بين الضدين ولو كانت معقولية اولية والاخرية
 والظاهرية والباطنية في نسبتها الى الحق معقولية نسبتها الى المخلق لما
 كان ذلك مدحاً في الجانب الالهي ولا استعظم العارفون بحقايق الاسماء
 ورود هذه النسب بل يصل العبد اذا تحقق بالحق ان ينسب اليه
 الاضداد وغيرهما من عين واحدة لا يختلف فيه وهو اى الخاتمة عينه
 اى عين الاصل وليس غيره حقيقة فان الوجود المقيد هو المطلق مع قيد
 التعيين والتعيين ليس الا تصوره عن قبول سائر التعيينات وضعفه عن

من حيث ماهو الخ

الاتصاف بجميع الصفات فاذا ارتفع التعيين بالسلوك عن نظر السالك واختفى
 حكمه اتصف بما اتصف به المطلق من الاضداد فيعلم لا يعلم ويدري لا يدري و
 يشهد لا يشهد كما ان الاصل يعلم في مرتبة الالهية ومظاهر الكمالية ولا يعلم في
 مرتبة ظهوره تصورا لجاهلين وكذلك البواقي وهذا العلم اى بسبب علم الاعطيات
 والمنح والهبات علما ذوقيا وحدا نيا سمي شيث باسمه لان معناه بالعبارة الهبة
 بمعنى العطية اى هبة الله فلما كان عالما بهباته سبحانه كانه نوع ملا يستهبة الله مع ان عاين هبة
 الله لادم فسمي به هذا المعنى فبيده وفي قبضة تصرفه مفتاح العطايا الوهبية وهو
 مظهرية للاسم الوهاب الظاهر فيه على اختلاف اصنافها المتميز بعضها عن بعض
 بسبب تميز الاسماء لان لكل اسم عطاء يختص به ونسبها اى خصوصياتها المتعينة
 بالنسبة الى قابليات الاعيان الثابتة فان لكل عين قابلية لعطاء يختص بها وانما جعل
 بيده مفتاح العطايا لان الله سبحانه وهبه لادم اول ما وهبه بعد سوا له بلسان
 حاله ومقاله من الوهاب عند فقد هابيل ان يحبه من ان يكون بطلا منه في
 مظهرية العلوم الوهبية والعطايا المخفية في حقيقة ادم ملقيا اياها الى ارواح
 المستعدين فوهبه الله لادم وجعله مفتاحا لما اودع فيه وما وهبه الا منه لان
 لولد سرا به اى مستور موجود فيه بالقوة فنه خرج بصورة النطفة الملقاة في
 لرحم واليه عاد بصيرورته انسانا داخل في حدة وحقيقته فباتا لا غريب
 من خارج وذلك ظاهر لمن عقل الحقائق وادركها عن الله لا من عند نفس بفكرة
 ونظرة وكل عطاء يقع في الكون جار على هذا المجرى فانه لا ياتي المعطى له الا منه لا
 من خارج فانه ما لم تقتض عينه الثابتة ذلك العطاء لا ياتيه اصلا فما في احد
 من المعطى لهم من الله المعطى شئ بل الله يظهر ما كان مستورا موجودا بقوة
 ولا في احد من سوى نفسه شئ بل ما يظهر فيه الا ما كان مستورا فيه وان

شرح أصول الحكماء

تنوعت عليه أي على ذلك الشيء الصور بحسب تنوع استعدادات الأجل
المعطى له بها ففي أي صورة كان ذلك الشيء لا يكون من سوى نفس المعطى له
على ذلك الأجل فمن أي صورة وصل إليه ذلك الشيء فهو من نفسه فان تلك
الصورة كانت موجودة فيه بالقوة ثم ظهرت فيه بالفعل بعد تحقق شرائط ظهورها
فما فاض ما فاض عليه من سوى نفسه ولا يخفى ان ذلك انما هو باعتبار الفيض
المقدس لا الاقدس فلا يناقض ما سبق من ان الامر كله منه ابتداء وانتهاء
وما كل احد من اهل الله يعرف هذا الحكم يعني انه ما في احد من الله ولا من
احد سوى نفسه شيء وان الامر يعني امر العطاء في الكون كله جار على ذلك المعنى
الا احاد من اهل الله فاذا رايت من يعرف ذلك فاعلم عليه فيما يقول لانه حق
مطابق لما في الواقع فذلك الذي يعرف ذلك هو عين صفاء خلاصة النجاة
من عموم اهل الله وعموم اهل الله المؤمنون الموحدون وخاصتهم السالكون
السائرون اليه تعالى وخاصة الخاصة المتحققون بقرب النوافل وخلاصة الخاصة
الخاصة هم المتحققون بقرب الفرائض وصفاء الخلاصة أي صفوهم صاحب
مقام قاب قوسين الجامع بين القربين وعين الصفاء أي المختار من هؤلاء
الصفوة صاحب مقام اودنى الغير المقيد بالجمع ايضا بل له الدوران في
المقامات الثلاث من غير تقيد بواحد منها وهذا خاصة نبينا صلى الله عليه
وسلم وكمال ورثته فاي صاحب كشف شاهد صورة في عالم المثال المقيد
والمطلق تلقى تلك الصورة اليه ما لم يكن عنده من المعارف وتمنحه أي تعطيه
ما لم يكن قبل ذلك المذكور من مشاهد هذه الصورة في يد تلك الصورة
عنده لا غيره فمن شجرة نفسه بجنى ثمرة علمه هكذا في النسخة المقروءة على
الشجرة وفي بعض النسخ ثمرة غرسه فان قيل كثيرا ما يرى اهل الله ارواح الماضين

من الانبياء والاولياء في الوقايع والمقامات في صور حسنة تلقى اليه علومها
 معارف ليست عند هموم من هذا القبيل ما ذكره الشيخ في صدر الكتاب
 من المبتدئة التي راي فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم واخذ منه فيها هذا
 الكتاب مع ما فيه من المعارف والحكم فكيف يصح اطلاق الحكم بان كل صورة
 تلقى الى صاحب المعارف والكشف ما ليس عند تلك الصورة عينه لا غير قلنا
 معنى عينه الصورة المكشوفة والقاها عليه ما لم يكن عندة انها كانت مستجبة
 في غيب نفسه المستعدة لظهورها فظهرت عليه منصبة باحكام ما عليه مرتبة
 من السعة والصفالة والاستواء وغيرها ثم اقلت عليه من العلوم والمعارف
 ما يقتضيه استعدادة لا غير فالمراد بقوله فتلك الصورة عينه لا غير انها من عينه
 لا من غير عينه هذه العبارة مبالغة في انصافها باحكامه وهذه الصورة التي
 يشاهدها صاحب الكشف تلقى اليه ما ليس عندة هي بعينها كالصورة الظاهرة
 منه اى من صاحب الكشف في الجسم الصقيل حال كونه في مقابلة ذلك الجسم
 الصقيل ليس اى المرئى من الصورة في الجسم الصقيل غيرة الا ان المحل والحضرة
 التي راي فيها صورة نفسه تلقى اليه اى ملقية اليه ما لم يكن عندة فقوله تلقى
 اليه مفعول ثان للروية تتقلب صيغة مضارع من الانقلاب هكذا كانت مقيدة
 في النسخة المقرؤة على الشيخ وهو خبر ان يعنى ان الحضرة التي ترى فيها صورته
 تتقلب الصورة المرئية فيها وتتحول من وجه الى وجه حقيقة تلك الحضرة وتنصب بصبغها
 وفي بعض النسخ حقيقة تلك الحضرة باللام التعليلية اى لاقتضاء حقيقة تلك
 الانقلاب كما يظهر الشئ الكبير في المرأة الصغيرة صغيرا فحقيقة المرأة الصغيرة
 تقتضى انقلاب صورة الكبير الى الصغير وكما يظهر الشئ الغير المستطيل في المرأة
 المستطيلة مستطيلا كظهور الوجه في السيف المصقولة والغير المتحركة في المرأة

المتحركة متحركاً كالماء المتحرك فإنه يظهر فيه الساكن متحركاً وقد تعطى أى تلك
 المرأة انتكاس صورته الخارجية من حضرة خاصة كما إذا كانت فوق رأسه أو تحت
 قدمه وقد تعطيه عين ما يظهر في المرأة منها أى من صورته الخارجية فمن بيان
 للوصول أى تعطيه عين صورته الخارجية التى يظهر في المرأة من غير تغيير فيقابل
 اليمين منها أى من الصورة الظاهرة في المرأة اليمين من الرأى وذلك كما إذا كانت
 المرايا متعددة فإنه إذا ظهرت صورته الرأى في مرآة مقابلة لمرآة أخرى
 فلا شك أنه تظهر صورته في المرآة الثانية بصورة الأصل لأن عكس العكس انهما
 يكون بصورة الأصل وقد يقابل اليمين اليسار وهو الغالب في المرايا بمنزلة العادة
 في غلبة الوقوع وكثرته في العموم فإن عامة الرأى إنما يرون صورته مولى استقبالهم
 ومواجهتهم للرأى ويخرج ما هو بمنزلة العادة أى بخلافه يقابل اليمين اليمين في
 بعض الحضرات كما عرفت عند تعدد المرأة ويظهر الانتكاس في بعض آخر كما إذا كانت
 الحضرات في المرأة على خلاف العادة فوق رأس الرأى أو تحت قدمه كما مر قبل ظهور
 الكبير في المرأة الصغيرة ضرب مثال لظهور الحق في كل عين بحسبه وظهور الغير
 المستطيلة في المستطيلة ضرب مثال لظهور الحق سبحانه في عالم الأمر فان له
 طوله باعتبار سلسلة الترتيب وظهور الغير المتحرك في المتحرك ضرب مثال
 لظهوره سبحانه في الأمور المتصرفية المتجددة أنا فانا وانتكاس الصورة في المرأة
 إذا كانت تحت الرأى في الوضع ضرب مثال لظهور الحق في الخلق خلقاً وانتكاسها فيها
 إذا كانت فوق الرأى ضرب مثال لظهور الخلق في الحق وتقابل اليمين اليمين ضرب
 مثال لظهور الحق سبحانه في الإنسان الكامل كاملاً وليساً ر ضرب مثال لظهور
 في غير الإنسان الكامل غير كامل ولا يخفى عليك أن هذه الطبقات وإن كانت
 صحيحة مليحة في نفسها لكن لا تلام المقام فإن الكلام في اختلافات صور صا

التطبيقات

الكشف بحسب الحضرات المتجلى فيها لا في اختلافات تجليات الحق سبحانه بحسبها
وهذا الذي ذكرناه كله من تنوعات اختلاف الصور الفايضة على صور صاحب
الكشف المفهومة مما سبق من ضرب المثال من اعطيات حقيقة الحضرة المتجلى فيها
التي انزلناها منزلة المراتب كما ان الظاهر في المراتب ينقلب بحسبها فكل تلك انقلابات
صور صاحب المتجلى بحسب الحضرة المتجلى فيها لصاحب الكشف فمن عرف من
اصحاب الكشف استعداد هذه الاعطيات مفصلا عرف العطايا المقبولة
قبوله اياها قبل القبول ضرورة لزوم العلم بالمعلول للعلم بعلته التامة وما كل من
عرف تلك العطايا وقبوله الذي هو الاثر اياها يعرف مفصلا استعداد السابوق على القبول
بعد القبول اذ ليس يلزم ان يكون العلم بها مسبق بالعلم باستعدادها بخصوصية
وان كان يعرفه قبل القبول مجمل بان له استعدادا من لا ان بعض اهل النظر
من اصحاب العقول الضعيفة الذين لا يقوى عقولهم بالنظر على ادراك الحقائق
على ما هي عليه يرون ان الله سبحانه لما ثبت عند هو انه فعال لما يشاء ورحموا
ان مشيئته يمكن ان يتعلق بكل ما هو ممكن في نفسه جوزوا على الله سبحانه ما ينافي
الحكمة وما هو الا مر عليه في نفسه من اعطائه بعض الاشياء اعطيات
لا يستعد لها كتعظيم من يستحق العذاب وتعذيب من يستحق النعيم
وليس الامر كذلك فان الله سبحانه ما تعلقت مشيئته اذ لا بتعين الاعيان الثابتة
واستعداد افعالها بحسب ما اقتضته الشئون الداتية والنسب الاصلية
وبعد ما تعينت الاعيان ما تعلقت مشيئته بوجودها وحوالها التابعة لوجودها
الا بحسب استعداد افعالها الكلية وقابليتها الجزئية الوجودية فالحق سبحانه
وان كان فعلا لما يشاء لكن مشيئته بحسب حكمته ومن حكمته ان لا يفعل الا
بحسب الاستعدادات الاشياء فلا يرحم في موضع الانتقام ولا ينتقم في موضع

الرحمة وهذا أي لضعف ما يراه هذا البعض وتجويزهم على الله سبحانه ما يأتى
 الحكمة عدل بعض النظر إلى نفي الامكان فان منشأ ما ذهبوا اليه انما هو امكان
 ما يناقض الحكمة فلما ظهر على بعض النظر فساد مدعى ذهبوا عنفوا ما هو منشأ
 فذهبوا إلى نفي الامكان واثبتوا الوجوب بالذات وبالغير والمحقق من هذه
 الطائفة يثبت الامكان الذي هو تساوى نسبة صور معلومات الاشياء إلى
 الظهور وعدمه في العين ولا يتفيه مطلقا كالفرقة الثانية من اهل النظر ويعرف
 حضرة أي حضرة الامكان ومرتبته وانه في أي حضرة تعرض الاشياء وهي
 الحضرة العلية فان العقل اذا لاحظ الاشياء من حيث انفسها مع قطع النظر عن
 اسبابها وشرائطها يتساوى عند وجودها وعدمها واذا لاحظها مع اسبابها
 وشرائطها حكم بوجوب وجودها فلا يثبت الامكان مطلقا كالفرقة الاولى من
 اهل النظر ويعرف الممكن وما هو الممكن وهو الوجود المتعين فانه من
 تعينه ممكن وان كان بحسب الحقيقة واجبا ويعرف ايضا من اين هو ممكن
 أي من أي نسبة الهية انتسبت صفة امكانه وهي نسبة تقدسه سبحانه عن
 لتقييد بالصفات المتقابلة كالظهور والبطون والاولية والاخرية وغيرها
 او من أي اعتبار وحشية هو ممكن وهو اعتبار من حيث نفسه من غير
 ملاحظة اسبابه وشرائطه وهو أي الممكن بعينه واجب بالغير لكن من
 حيث النظر إلى اسباب وجوده وشرائطه ويعرف ايضا انه من اين هو عليه
 أي على الغير مع وحدة الوجود اسم الغير الذي اقتضى له أي الممكن الوجود
 ولا يعلم هذا التفصيل علم شهود محقق الا العلماء بالله ومراقبته خاصة فانهم
 يعلمون ان وجود الحق من حيث ذاته واجب ومن حيث تعيناته في الحضرة العلية
 ممكن وتتساوى نسبة هذه التعينات العلية إلى الظهور في العين وعدمه

الظهور فيه اذا لوحظت من حيث انفسها كتناسل ونسبته سبحانه من حيث
 ذاته المطلقة الى الصفات المتقابلة واذا لوحظت من حيث اسباب ظهورها و
 شرائطه فهي واجبة تمامها وهذه التعينات تغاير بعضها بعضاً من حيث خصوصياتها
 وان اتحد الكل بالكل من حيث حقيقة الوجود واما مغايرتها للوجود الحق
 المطلق فمن حيث ان كلا منها تعين مخصوص للوجود الواحد بغاير الاله
 بخصوصه ووجود الحق المطلق لا يغاير الكل ولا يغاير البعض لكون كلية الكل
 وجزئية الجزء نسباً ذاتية له فهو لا يخصص في الجزء ولا في الكل مع كونه قيهماً
 عنيهما وعلى قدم شئت عليه السلام بل على قلبه في التهيئ والتجليات الذاتية
 والعطايا الوهبية يكون اخر مولود ايلود في هذا النوع الانساني مراتب الوجود
 دورية فكما ان شئت عليه السلام الذي كان اول مولود من سلسلة اولاد
 آدم المنتهية اليه كان محلاً للتجليات الذاتية والعطايا الوهبية ينبغي ان
 يكون اخر مولود ايضاً كذلك لشم الدائرة بانطباق اخرها على اولها وهو
 جابر اسرار من علومه وتجلياته لما ذكرنا وليس يولد بعدة ولد اخر في
 هذا النوع الانساني فهو خاتم الاولاد وتولد معه في بطن واحد اخت له كما
 ان شئت عليه السلام ايضاً كان كذلك فان حواء كانت قلداً لآدم في كل بطن
 ذكر وانثى فتخرج اخته قبله ويخرج هو بعد هاك لانه لو لم يتاخر عنها في الولادة
 لم يكن خاتماً لاولاد ويشبه ان تكون ولادة شئت عليه السلام مع اخته
 بعكس ذلك ليكون اول مولود ويكون راسه عند رجليها ويكون مولده
 الصاين اقصى البلاد ولغته لغة بلدة ويسرى بعد ولادته العقم في الرجال و
 ما في كثر النكاح من غير ولادة ويبدعهم الى الله فلا يجاب في هذه الدعوة
 فاذا قبضه الله وقبض مومني زمانه بقي من بقي مثل البهايم فهم حيوانات

في صورة الانسان لاظهار كمال الخالق الحيوانية الطبيعية البهيمة والسبيجة
 في الصورة الانسانية لانه ما تقتضيه الطبيعة من حيث هي من غير
 واضع عقل او مانع شرعي لا يحلون حلالا ولا يحرمون حراما يتصرفون بحكم
 لطبيعة شهوة مجردة اى تصرف شهوة مجردة عن العقل والشرع فعليهم
 تقوم الساعة وتخرب الدنيا وانتقل الامر الى الاخره اعلم ان مراد الشئيم ^{تم}
 الاولاد غير خاتم الولاية فان خاتم الولاية المقيدة بعد الشئيم هو الشئيم
 نفسه وخاتم الولاية المطلقة هو عيسى عليه السلام كما اوصى الى الاول
 وصرح بالثاني في مواضع متعددة من كلامه ولا يخفى ان هذه القصة لا
 تنطبق على حال واحد منهما ومن حمله على خاتم الولاية المطلقة فكان منشأ
 حمله انه لما كان خاتما لاولاد حاملا لاسرار شيث عليه السلام لا بد ان يكون
 من الاولياء واذا كان من الاولياء ولم يتولد بعده ولي اخر يلزم ان يكون خاتما
 لاولياء وليس الامر كذلك فانه يمكن ان يكون تحققه بالولاية قبل نزول عيسى
 عليه السلام وظهوره بالولاية ويكون نزول عيسى عليه السلام في زمانه
 وزمان من بقى من مؤمنى زمانه بعده ولا يتحقق احد بعده بالولاية فيكون
 خاتما للولاية ثم اعلم ان مقصود الشئيم من هذا الكلام بيان بدء افراد النوع
 الانساني وختمهم وغير ذلك مما يتعلق به فحمل كلامه على ما يكون في النشأ
 الانسانية على سبيل المضاهات لما ذكره خروجه عن المقصود فلهذا لا
 نشتغل به +

فصل في كلمة سبوحية في كلمة توحيدة السبوح بمعنى

المسبح اسم مفعول كالقدوس بمعنى المقدس ومعناه المنزه عن كل نقص
 واقفة ولما كان الغالب على نوح عليه السلام تسبيح الحق وتنزيهه لقادى ^{تم}

على التشبيهِ وعبادته الأصنام فكان يعالجهم بالصد وصف حكمت بالسبوحية ولما
كان بعد مرتبة المبدئية والمفيضية مرتبة الأرواح المجردة والأملاك النورية
التي من شأنها تسبيح الحق وتقديسه كما قالوا نحن نسبح بحمدك ونقدس لك
أردف الحكمة النقية بالحكمة السبوحية فقال أعلم أن التنزية سواء كان من
النقائص مطلقاً أو من الكمالات الخلقية عند أهل الحقائق العارفين بالأمور على
ما هي عليه في الجنب الألهي المطلق عن كل قيد حتى عن قيد الإطلاق عين التقييد
والتحديد فإنه تخصيص وتقييد الحق سبحانه بما هو أمانزه عنه والمنزه أماً جاهل
منشاء تنزيهه الجاهل بما ورد في الشرايع من التنزيه والتشبيه والجمع بينهما و
أما عالم به لكنه صاحب سوء أدب ينفي ما يثبتته الحق سبحانه على السنة رساله
ويرد ما ورد على التشبيه إلى التنزيه بضرب من التاويل الذي يستحسنه
عقله العليل فتنزيه الجاهل وصاحب سوء الأدب ليس على ما هو الأمر عليه
لكن إذا أطلقاً أي جعل التنزيه مطلقاً غير مقيد ببعض المراتب وقال به كذلك
مطلقاً وما إذا خصصه ببعض المراتب الإلهية واثبت التشبيه في المراتب الكونية فتنزيها
أقم على ما هو القائل بالشرايع العالمها المؤمن بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم
إذا نزه الحق سبحانه ووقف عند التنزيه ولم ير غير ذلك من مراتب التشبيه
ورد ما ورد إلا في التشبيه إلى التنزيه بضرب من التاويل والتنزيه فقد أسلم
الأدب والكذب الحق تعالى والرسول صلوات الله عليهم وهو لا يشعر بتلك الأساءه
وهذا التكنيب وتخيل أنه في الحاصل وهو في الفأنت وهو كمن آمن ببعض وهو
مقام التنزيه وكفر ببعض وهو مقام التشبيه لا سيما وقد علم على البناء للمفعول
لفاعل أن السنة الشرائع الإلهية إذا نطقت في الحق تعالى بما نطقت به إنما جاءت
به في العموم أي في فهم عوام الخلائق على المفهوم الأول من اللفظ المنطوق به وأوردته

على اهل التخصص دلائل على كل مفهوم يفهم من وجوه احتمالات ذلك اللفظ مهما لم يرد
 فيها نص يتعين وجهه فمخصوص بأى لسان كان ذلك اللفظ عربى او غير عربى ولكن
 ينبغي ان يفهم فى وضع ذلك اللسان لافى وضع لسان آخر فلا يعتبر فى الكلام العربى
 الخالص ما يفهم بحسب وضع لغة العجم مثلاً وانما قلنا مراد الحق سبحانه بالنسبة
 الى العموم هو المفهوم الاول وبالنسبة الى الخواص جميع وجوه احتمالات اللفظ فان
 الحق فى كل خلق سواء كان من العوام او من الخواص ظهوراً خاصاً واستعداداً معيناً فم
 ما يفهم فاستعداد العموم لا يتجاوز فهم المعنى الاول واستعداد اهل الخصو
 عيه وسائر وجوه اللفظ فهو الظاهر فى كل مفهوم يتجلى به على الفاهم بحسب استعداد
 وهو الباطن عن كل فهم لا عن فهم من قال ان العالم كله روحاً ومثلاً وحسباً ونق
 التى هى عين هويته فان الهوية المطلقة اذا ظهرت بذاتها مقيدة باحوالها فانها
 باعتبار تقييدها مظهر وصورة لنفسها باعتبار اطلاقها وهذا معنى قوله وهو
 فالقائل بان العالم صورته وهويته يشاهده عيناً فى كل صورة ويراها ظاهراً
 فى كل مظهر فلا يكون باطناً منه هذا الاعتبار وان كان باعتبار كنهه حقيقة وعده
 تاهى تجلياته وظهوراته باطناً عنه ايضاً وهو اى العالم الاسم الظاهر له سبحانه
 كما انه سبحانه بالمعنى المجرد عن الصورة المختفى فيها روح ما يظهر من الصور
 فهو اى الحق سبحانه من حيث انه روح ما ظهر هو الباطن فنسبته لما ظهر اى الى
 ما ظهر بصورة من صور العالم فى التدبير والتصرف نسبة الروح المدبر للصورة
 اى الى الصورة التى تدبرها الروح فاللام فى الموضعين بمعنى الى فالحق سبحانه له
 ظهور وباطن وكل ماله ظاهر وباطن يجب ان يؤخذ فى حدة ظاهرة وباطنية
 فى حد الانسان مثلاً بالكنه الذى هو روحه المجرد وظاهرة الذى هو بدن
 العنصرى فان الانسان عبارة عن احدىة جمعتهما فلو اقتصر على احد هما لم

يحصل حد الصور وكذلك كل محد ود غير الانسان اذا كان له ظاهر وباطن ينبغي
 ان يؤخذ في حده ليتم التحديد فالحق سبحانه اذن محد ود بكل حد يعني كل حد
 ما خوذ في حده فما لم يجتمع جميع المحدود لم يتم حده لان كل ما هو محد ود مجرد
 صورة من صورة وحد كل صورة من تفاصيل اجزاء حد ذي الصورة وصورة
 العالم لا تنضب تحت حد وحصر ولا يحاط بها ولا تعلم حد ود كل صورة منها اية
 صور العالم الا على قدر ما حصل لكل عالم من صورة فلذلك يجهل حد الحق فانه
 لا يعلم حده اى حد الحق لا ويعلم حد كل صورة من صور العالم وهذا اية
 العلم بمحد كل صورة من صور العالم محال حصوله لعدم تناهي تلك الصور فحد
 الحق محال ولما تقدم لقل في المنزه بالتنزيه العقلي انه ناقص المعرفة لكونه مقيداً
 للمطلق اراد ان يشير الى ان المشبه ايضا كذلك فقال وكذلك من شبهه مطلقاً
 وما نزهة في مقام التنزيه فقد قيد بما عدا صور التنزيه وحدده به وما
 عرفه على ما هو عليه في نفس الامر ومن جمع في معرفته بين التنزيه والتشبيه
 نزل كلام منزلته ووصفه اى الحق تعالى بالوصفين اى بالتنزيه والتشبيه على
 الاجمال بان قال هو المنزه عن جميع التعينات بحقيقته الواحدة التي هوها احد
 والمشيبه بكل شئ باعتبار ظهوره في صورته وتجليه في كل متعين وانما قال على
 الاجمال لانه يستحيل ذلك اى وصفه بالوصفين على التفصيل لان وصفه بالتفصيل
 انما يتيسر باعتبار معرفة تفاصيل صور العالم وليس كذلك مما تبقى به القوة
 البشرية لعدم الاحاطة بالفعل بما في العالم من الصور لكثرتها بحيث لا تدخل
 تحت الاحاطة ان كان المراد الصور الموجودة بالفعل ولعدم تناهيها ان كان المراد
 سم فقد عرفه اى الحق سبحانه مجبلاً لا على التفصيل كما عرف نفسه الانساني
 ايضاً مجبلاً لا على التفصيل لعدم الاحاطة المذكورة فان مرتبة الانسانية الكمالية

مشتملة أيضا على جميع صور العالم ولذلك الاشتغال ربط النبي صلى الله عليه وسلم
 معرفة الحق سبحانه بمعرفة النفس وجعل معرفة الحق مسببة عن معرفة
 النفس فقال من عرف نفسه فقد عرف ربه ولذلك الاشتغال أيضا سوى الحق
 سبحانه بين آراءه آياته في الأفاق وبين أرائها في الأنفس وجعل كلا منهما سببا
 في إفاضة معرفته وقال الله تعالى في الأفاق أي صور تجسلياتنا في الأكوان و
 هو أي الأفاق ما خرج عنك أي صورته إذا خرج عنك معنى فخطب كل أحد
 تنبيهها على أن النفس من عدد أكل نفس داخل في الأفاق بالنسبة اليه وأفراد الضمير
 وذكر نظر إلى الخبر وبناء على أن معنى الجمعية غير مقصورة وكذا الحال في قوله و
 في أنفسهم وهو أي النفس عندك حتى يتبين هو أي للناظر منهم المتفكر في تلك
 الآيات والمشاهد أياها لا المعرض الغافل والتنبيه على هذا المعنى غير أسلوب
 الخطاب وفي بعض النسخ أي للناظرين لكنه يخالف النسخة المقروءة على الشيخ لمص
 رحمه الله واسلوب الأفراد الذي اختاره أولا أنه أي الله سبحانه هو الحق المتجلى في
 الأفاق وفي النفس باسمية الظاهر والباطن علل التبيين بقوله من حيث أنك
 بروحك وجسدك بل بعينك الثابتة أيضا صوته واسم الظاهر هو باسم الباطن المطلق ^{حك}
 فليس في النفس إلا أسماء الظاهر والباطن وكذلك في الأفاق إلا أنه لم يتعرض
 له لأن مقصوده من ذكر الآية تأكيد الحديث النبوي ولا ذكر فيها للأفاق فانت بل
 الأفاق أيضا أي الحق سبحانه كالصورة الجسمية لك أي لروحك فتعين بهذا
 الاعتبار اسم الظاهر وهو سبحانه لك بل للأفاق أيضا كالرسم المدبر لصوته بجسدك
 فتعين بهذا الاعتبار اسم الباطن والحد المنطبق عليك مثلا يشتمل الظاهر و
 لباطن منك بوجوده فيه ولا يقتصر على أحدهما فان الصورة الباقية بعد
 زوال الروح إذا زال عنها الروح المدبر لها لم يبق انشائها حقيقة فلا يصح الإقتصار

في حدك على ظاهره فقط ولكن يقال فيها اي في الصورة الباقية انما صورة تشبه صورة
 الانسان فلا فرق بينها وبين صورة من خشب او حجارة في انتفاع الله
 الانسانية عنهما ولا يطلق عليها اي على الصورة الباقية كما على الصورة الخشبية
 او الحجرية اسم الانسان الاب المجاز بناء على المشابهة لا بالحقيقة لعدم
 صدق حده عليه ولكن لا يصح الاقتصار في حدك على باطنك وهو الروح فقط لا
 الحقيقة الانسانية عبارة عن احدى جمع الروح والبدن لا الروح المحررة فقط على
 هذا القياس حد الحق سبحانه فانه لا يصح ان يقتصر فيه على الظاهر فقط او الباطن
 فقط كما فعله اهل التشبيه فقط والتأزيه فقط الا انه بينك وبين الحق سبحانه
 فرق ما فانه يمكن مفارقة روحك عن جسدك مع بقاء جسدك بعد هذه
 المفارقة فلا يصح اطلاق اسم الانسان على جسدك الا بالمجاز وصورة العالم
 لا يمكن زوال الحق عنها اصلا مع بقائها موجودة فان وجود العالم وحيوته بالحق
 سبحانه بخلاف جسد الانسان فان حيوته بالروح لا وجوده فانزول بزوال
 الحيوة عن الجسد لا الوجود فحد الالهية له اي للعالم الذي هو اسم الظاهر
 بالحقيقة لعدم زوال اسم الباطن عنه لا بالمجاز كما هو حد الانسان لصورته البتة
 اذا كان حيا فان صدق حد الانسان واطلاق اسمه عليهما يكون بالحقيقة لا بالمجاز
 كما اذا كان ميتا وكما ان ظاهر صورة الانسان تثني بلسانها يعني بلسان
 حركاتها وادراكاتها وخواصها وكما لا تتأثر على روحها الذي به حيوتها ونفسها
 لناطقة المتعلقة بها وعقلها المدبر لها فان اعضاء الانشاز وجوارحه اجسام
 لا ارواحها لم تتحرك ولم تدرك شيئا ولا فضيلتها من الكرم والعطاء والجود
 لسخاء والشجاعة والصدق والوفاء هي تثني على روحها هذه الصفات الجميلة
 كذلك جعل الله صور العالم لتسبح بحمده ولكن لا نفقه تسميها اذ اكننا محجوبين غير

مكتشوفين لا كما لا يحيط عند الحجاب بما في العالم أي شيء في العالم من الصواعق
تودنا إلى فهم سماء ما يجري على السنتها في مراتبها الحسية والمثالية والروحية
وأما إذا من الله سبحانه علينا بالكشف عن تلك الصور والأحاطة بها فقد نعم السنتها
ونفقه تسبيحاً ثم قال الشيخ في آخر الباب الثاني عشر من الفتوحات المكية
المسمى بالجماد والنبات عند ناهوار واهم بطننت عن ادراك غير اهل الكشف أي
في المعادة فلا يحس بها مثل ما يحسها من الحيوان فالكل عند اهل الكشف حيوان
ناطق بل هي تطلق غير ان هذا المزاج الخاص يسمى انساناً لا غير ونحن زودنا
الايان بالخيار والكشف فقد سمعنا الاجاريد كرا لله روية عاين بلسان ناطق يسمع
اذناها منها وتخطبنا مخاطبة العارفين بجلال الله تعالى مما ليس بيد كل انسان
قال في موضع اخر منه وليس هذا التسبيح بلسان الحال كما تقوله اهل النظر
من لا كشف له وقال في جواب السؤال الرابع والخمسين فاما حديث الله في
الصوامت فهو عند العامة من علماء الرسوم حديث حال أي يفهم من حاله كما
وكن احق انه لو نطق لنطق بما فهم هذا الفهم منه قال القوم في مثل هذا قالت
الارض لو تدلم تشقني قال الوتد لها سلى من يدقني فهذا عندهم حديث حال
وعليه خرجوا قوله تعالى وان من نبي الا يسبح بحمد وقوله نعم انا عرضنا الامانة على
السموات والارض والخيال فابدين ان يحملنها اباة حال واما عند اهل الكشف
فيسمعون نطق كل شيء من جهاد ونبات وحيوان يسمعه العبد باذنه في عالم الحس
لا في الخيال كما يسمع نطق المتكلم من الناس فالكل أي كل صور العالم السنة الحق
حاطقة بالتناوع على الحق سبحانه ولذلك قال الحمد لله رب العالمين يعني الحمد للشأن
كل حامدية ومحمودية خالص لله لا يشاركه فيها احد فكل تناء عن كل مثني يكون
منه لانه لسان من السنة وكذا كل تناء على كل مثني عليه يكون عليه لانه بعض

من صور تجلياته وإلى هذا أشار بقوله أي إليه يرجع عواقب الشئ منبأ الفاعل
 كان أو لمفعول وإنما قال عواقب الشئ لأن البعض لا تنية والمحمد حالة في بلد
 نظر المحبوب وهو فيها راجع إلى الخلق وحالة ثانية تعقب الحالة الأولى بعد إتمام
 النظر وظهور نور الكشف ثم جمع إليهما ونحوه إلى الولد بعواقب الشئ لا تنية والمحمد الغير
 المحفوظ باعتبار الحالة الأولى لا شك إن الكل بهذا الاعتبار راجع إلى الحق تعالى فهو المثنى
 والمثنى عليه جمعا وتفصيلا شعر فإن قلت بالتنزيه من غير تشبيه كنت مقيدا
 للحق سبحانه بصور التنزيه وإن قلت بالتشبيه من غير تنزيه كنت محددا
 له سبحانه بمصورة في صور التشبيه وإن قلت بالأمرين التنزيه والتشبيه و
 جمعت بينهما من غير تقييد بواحد بل ولا بالجمع أيضا كنت مسددا لسدادك
 الله على سواء الطريق إن كان اسم مفعول أو سددت نفسك عليه إن كان
 سرفاعل وكنت أمارا تعتدي به في المعارف وسيدا مطاعا فيما أمر به فيها
 فمن قال بالأشياء أي جعل الحق الفرد شفعاء بثبات الخلق معه كان مشركا الخلق
 مع الحق في الوجود ومن قال بالأفراد بانفراد الحق وحكمه تفردة في الوجود ولم
 يثبت معه غيره كان موحدا فأياك والتشبيه بثبات الخلق مع الحق وتشبيه الحق به
 كنت ثانيا أي قائلا بالثنية لثبات الحق والخلق بل ينبغي أن تجعل الخلق من صور
 تجلياته لا موجودا في حد ذاته وإياك والتنزيه به عن الخلق إن كنت مفردا
 حاكما بفردية بل ينبغي أن يكون حكمك بفردية باعتبار أنه متفرد بالوجود
 في مرتبة جمعه وتفصيله لا موجود غيره فإنا أنت هو لتقيدك وإطلاقه و
 احتياجك وغنا لا بل أنت هو لأنك في الحقيقة عينه وهويته الظاهرة وتراه
 في عين الأمور مسرعا أي مطلقا بحسب ذاته ومقيدا بحسب تجلياته وهما
 كالأن عن ضمير المفعول إن كان اسما مفعول وقد سبق معناه وعن ضمير الفاعل

ان كان اسمى فاعل اى حاكما باطلا لانه في حد ذاته ومقيد له بحسب ظهوره
 ووقع في بعض النسخ عيون الامور مسرعا ومقيدا وعلى هذا يكون مسترحا
 من الاسراع لا من التسريع ليصح الوزن وهكذا ينبغي ان يكون فان المصارع
 الاخير على النسخة الاولى ليس على وزن سائر المصارع كما لا يخفى على من له
 معرفة بالعروض قال تعالى ليس كمثله شئ فتره على ان يكون الكاف زائدة
 فيفيد نفي المثل فيكون تنزيها وبناء على ان نفي مثل المثل يستلزم نفي المثل
 فانه لو كان له مثل يلزم يكون لمثله مثل وهو نفسه وقال وهو السميع البصير
 فشبه باثبات السمع والبصر له كما انهما ثابتان للخلق فيكون تشبيها قال تعالى
 ليس كمثله شئ فشبه ونفى اى حكم بالاثنية على ان يكون الكاف غير زائدة
 فتفيد اثبات المثل وتثنية الحق به وقال وهو السميع البصير فتره حيث
 حصرا لسمع والبصر فيه فلا يشاهد الخلق فيهما واخرى حكم بتفردة بهما
 لو ان نوحا عليه السلام جمع لقومه بين الدعوتين دعوى التنزيه والتشبيه
 كما في هذه الآية ولم يقتصر على الدعوى الى التنزيه البصرون والتشبيه الصوف
 لاجابو له مناسبة بواطنهم التنزيه وظواهرهم التشبيه لكنه لم يجمع بينهما
 بل فرق فدعاهم جهارا الى الاسم الظاهر والتشبيه ثم دعاهم سرا الى الاسم
 الباطن والتنزيه فلم يجيبوه لما سيشير اليه الشير ثم قال لهم استغفروا ربكم
 اى اطلبوا منه ستر وجودكم وذاتكم وصفاتكم بوجوده وذاته وصفاته انه
 كان عفارا كثيرا لستر هذه الذنوب ثم شكا الى ربه قال باني دعوت قومي ليلا من
 حيث حقائقهم الباطنة الى التنزيه ونهارا من حيث حقائقهم الظاهرة الى
 التشبيه فلم يزد هم دعائي الا فرارا ونفورا مما دعوتهم اليه وذكر نوم عليه
 السلام عن قومه انهم تصامعوا عن دعوته الى التنزيه حيث جعلوا اصابعهم

في اذانهم واستغاثوا بشياهم لعلهم ما يجب عليهم من اجابة دعوتهم فتصامموا
 عنها فلا يجب عليهم اجابتها وكان هذا العلم حاصلهم بحسب فطرتهما لا
 وان لم يعلموا ما اقتضاه لغلبة الظلة الحجابية عليهم فعمل العلماء بالله واسمائهم و
 صفاتهم والعلماء به لا لانفسهم ما اشار اليه نوح عليه السلام في حق قومه من التناء
 عليهم معنى بلسان الذم صورة وعلموا انى العلماء بالله وفي النسبة المقررة على الشيخ
 وعلم باعتبار كل واحد وهو عطف على قوله علم العلماء عطف تفسير فان فيه التناء
 عليهم بلسان الذم انهم اى قوم نوح عليه السلام انما لم يجيبوا دعوتهم لما فيها من
 التناهي عن الذم

تبارك الاسم الظاهر

بسم الله الرحمن الرحيم

والتفريق كانت تلك الاقامة بحسب لفظة الاصلية المعتبرة بالامور العادية كما كانت لقوم نوح
 عليه السلام كل من جهة روحانية وجسمانية فهو من اقيم بحسب فطرته الاصلية في القرآن
 انما كانت عليه احد الجهتين لا يصحح الى الفرقان ولا يقبل بحسب فطرته الاصلية وان كان اى المقدم
 لقرآن بحسب لفظة فية في الفرقان بحسب الامور العادية الخارجة عن فطرته فانما بالذم لا يروى
 فان تضمن الفرقان بسم الله الرحمن الرحيم لا يتضمن

فان كان الجزء لا يتضمن لكل القرآن اكل من الفرقان ومن الفطرة السليمة لا تسانية لا يعيل الى
 المفضل مع مجموع الفاضل فعمل من ذلك ان فرار قوم نوح تصاممهم عن دعوتهم الى الفرقان انما كان
 مقيم بحسب فطرته ان لم يشعروا بذلك في الفرقان فذكر فرارهم تصاممهم انما كان بحسب لفظ
 ذمهم فهو بحسب الحقيقة ثناء عليهم لهذا اى لكون القرآن اكل من الفرقان ما اخص القرآن مما
 سلم بالاصلية هذه الامة التي خرجت للناس بالمتابعة المراد بالقرآن
 الذي اخص به النبي صلى الله عليه وسلم وامتة انما هو الحقيقة السوائية الاعتدالية

الجامعة بين التنزيه والتشبيه وسائر المقابلات بحيث لا يغلب أحد المتقابلين
على الآخر في مرتبة من المراتب لا مجرد الجمعية القطعية المذكورة أنفاً فانها مشتركة بين جميع
الأفراد الإنسانية فليس كمثله شئ اى فقوله تعالى ليس كمثله شئ الى اخره يجمع
الأمرين اى امر التنزيه والتشبيه في امر واحد اى آية واحدة وهى مجموع تلك الآيات
او كلام واحد هو كل واحد من نصفها وقوله يجمع الامر بصيغة الضارع هكذا وقع في النسب المقر
على الشيخ ويوافقه نسخة شرح الجندى شرح وفي بعض النسخ يجمع بصيغة الماضي
مصدرة بالفاء مبنية للفاعل او المفعول ويوافقه نسخة شرح القيسرى اى فما
اتى به محمد صلى الله عليه وسلم قوله ليس كمثله شئ الى اخره فجمع فيه امر التنزيه
والتشبيه في آية واحدة او كل من جزئها فلوان نوحا عليه السلام يأتى بمثل هذه الآية
اى بما يماثلها لفظاً وعبارة في الدلالة على التنزيه والتشبيه معاً اجابوه كما اجاب
امة محمد محمد صلى الله عليه وسلم فانه اى محمد صلى الله عليه وسلم تشبه ونزه
اى جمع بين التشبيه والتنزيه في آية واحدة بل في نصف آية فلو جدهم نوح عليه السلام
ايضاً كذلك اجابه قومه ونوح دعا قومه ليلا من حيث عقولهم وروحايتهم وانما
جعلنا الليل لشارة المهداة الحثيثة فانما اى عقولهم وروحايتهم غيب اى غيبت راي بالحس
فيما سبب ان يجعل الليل لشارة اليها الغيوبية الاشياء في عز الحس فاما ادعاهم ايضا من حيث
ظاهر صيغهم وحثهم فانما شهادة فينا سبب ان يجعل لئلا لشارة اليها ومعناه انه عليه السلام دعا
قار من حيث عقولهم ارواحهم المحركة القدسية المنزهة عن مواد الجسمانية الى التنزيه فانهم بهذا الاعتبار
كانوا استعدادهم ادراك التنزيه وقا وجودنا فاعاقتهم العوائق فدعاهم تارة اخرى من حيث صيغهم
موادهم للتشبيه لانهم بهذا الاعتبار كانوا استعدادهم ادراك التنزيه وقا وجودنا فاعاقتهم العوائق فدعاهم تارة اخرى من حيث صيغهم
الدعوة بان ادعاهم بعبادة واحدة ليفهم منها التنزيه في عين التشبيه في عين التنزيه
مثل ليس كمثله شئ فنظرت بواطنهم عن دعوتهم فوجدوا الفرقان المفهوم عنهما لانهم بحسب

فطرهم كانوا في القرآن كما سبق فزادهم هذا الفرق فرار عن قبول دعوته ثم قال
 نوح عليه السلام مخبرا عن نفسه انه دعاهم ليغفر لهم ولا يكشف لهم على ابناءهم ليعفوا
 او الفاعل اي ليغفر لهم الحق سبحانه ويستتر عنهم حقيقة الامر لا يكشف لهم عنها
 فهموا ذلك اي كون الدعوة للستر لا للكشف منه اي من نوح عليه السلام لذلك الفهم
 جعلوا اصابعهم في اذانهم واستغشوا ثيابهم لئلا يصل الى اسماعهم قدا دعاه
 اياهم وقال بعضهم قد مر الله اسلهم جعلوا اصابعهم الى صور النعم الجزئية التفصيلية
 التي هي فروع الايادي الكلية الالهية الجمعية في اذانهم اي في محال استماع مادعاهم اليه
 من تلك الايادي الكلية فحرموا بسبب اشتغال قابلياتهم بتلك النعم الجزئية عن
 الاقبال على قبول هذه الايادي الكلية واستغشوا ثيابهم اي استتروا بثياب
 تعيناهم وغشواؤنا قدامهم فلا يصل الى اسماعهم ندا وكل دعائه اياهم الى المرتبة
 الجمعية ولا يظهر على ابصارهم انوار ظهور جماله في المظاهر الكونية وهذه كلها
 صورة السترات التي دعاهم نوح عليه السلام اليها فاجابوا دعوته الى الستر بالفعل لا بلبس
 وقوله ففي ليس كمثله شئ كالنتيجة لما قبله وتعميدا لما بعده اي في هذا الكلام الذي
 هو نصف ايات اثبات المثل والتشبيه على تقدير يكون الكاف غير زائدة ونفية
 نفى المثل والتنزيه على تقدير يكونها زائدة او بناء على ان انتفاء مثل المثل يستلزم
 انتفاء المثل وهذا النوع من الالفاظ الجامعية في الكلام قال صلى الله عليه وسلم مخبرا
 عن نفسه انه اتى جوامع الكلم حيث قال صلى الله عليه وسلم وتيت جوامع الكلم
 اي الكلمات الجامعة بين المعاني الكثيرة متقابلة كانت او غير متقابلة فادعاهم
 صلى الله عليه وسلم قومه قارئة ليل الى التنزيه وقارئة نهار الى التشبيه كما دعاهم
 عليه السلام قومه كذلك بل دعاهم ليل في نهار اي الى التنزيه في عين التشبيه
 ونهار في ليل اي الى التشبيه في عين التنزيه وقال نوح عليه السلام في بيان

حكمة المقصودة له من الامور بالاستغفار لقومه يرسل السماء اسماء السماء الالهية
والارواح القدسية عليكم مدد رايي المدد من حيث ما ينزل منها هي
المعارف العقلية في صورهم المعاني الباطنة عن المعاني الظاهرة والنظر الاعتباري
الذي يعتبر فيه من الظاهر الى الباطن والصورة الى المعاني وفي بعض النظم والنظر
بالاعتبار والمعنى واحد واما في صورهم المعاني الظاهرة والنظر الغير الاعتباري ^{المقتضى}
على الظاهر فالمدد راي السحاب الكثير المصور ويميد دكر باموال اي بما يعيل بكم اليه
اي الى الحق سبحانه من التجليات الحسية والجواذب الجمالية فان المال انما اسم مالا
لميل القلوب اليه فاذا مال بكم اليه سبحانه واوصلكم الى مقام الفناء فيه وتجلي عليكم
بالتجلي الذاتي رايت صور تكو فيه اي في الحق فمن تخيل منكم انه راي الحق سبحانه
فما عرف الامر على ما هو عليه فان الحق سبحانه اجل من ان تسعد صورة ومن
عرف منكم انه راي نفسه في مراة الحق والحق في مراة النفس ولكن يقدر المراة
لا بحسب ما هو عليه في نفسه فهو العارف الاول الذي هو صاحب التخييل وان
كان هو ايضا صاحب الكشف والشهود ولما كان اعتقاد الاول انه راي الحق خيالا لا
حقيقة له بخلاف الثاني قال في الاول فمن تخيل وفي الثاني ومن عرف فلهذا انقسم
الناس الذين هم اصحاب الكشف والتجلي فان من عدا هؤلاء ليسوا بناس في الحقيقة
عالم عارف بان المرئي انما هو صورته في الحق لا الحق والى غير عالم يتخيل ان المرئي هو
الحق سبحانه ثم اشار الى قوله تعالى حكاية عن نوح عليه السلام رب انهم عصوني
اتبعوا من لم يمتد له مال وولده الاخسار فقال وولده وهو ما انتجته لهم نظرهم الفكري
وقياسهم العقلي في معرفة الحق سبحانه وتعالى وتشيبيها والا مراني امر التنزيه
والتشبيه في معرفة الحق سبحانه على ما جاء به الانبياء عليهم السلام موقوف عليه على
المشاهدة العينية والتجليات الذوقية الوجدانية بعيدا عن نتائج الافكار العقلية

والقياسيات البرهانية قل ذلك لم يزد هو تلك النتائج الأخسار أى ضياعاً ما
 رجحت تجارتهم القى كان رأس ماله في العمرى الاستعداد وما حصلوا
 به النتائج الفكرية فزال عنهم ما كان في أيديهم مما كانوا يتخيلون أنه ملك لهم من
 رأس ماله الذي هو العمر وال استعداد وما حصلوا به من النتائج الفكرية أما
 زوال رأس المال فلا نهم أضاعوها في تحصيل ما لا طائل فحته وإما زوال ما حصلوا
 به فلا أنه لما ظهر لا مر على ما هو عليه في نفسه انقلب علمهم جهلاً وإنما قال
 يتخيلون أنه ملك لهم لأن الملك كله في الحقيقة إنما هو لله سبحانه وليس لغيره
 إلا على سبيل التوهم والتحيل الغير المطابق للواقع ولما انجر الكلام إلى ذكر الملك
 وإثباته أراد أن يشير إلى تفاوت حال المحمدين والنوحيين فيرقال وهو أن
 الملك وإثباته جاء في شأن المحمدين ما يفهم من قوله تعالى وانفقوا مما جعلكم
 مستخلفين فيه فاثبت فيه الملك لله تعالى والاستخلاف للمحمدين كما هو
 عليه في نفسه وجاء في قوم نوح كما اتخذوا من دونه وكباراً فاثبت الملك لهم أى لقوم نوح
 عليه السلام كما يقتضيه تخيلهم والوكالة لله فيه أى في ذلك الملك فهم أى
 المحمديون مستخلفون بفهم اللام فيه أى في الملك وفي أكثر النسخ فهم أى في أنفسهم
 وفي كل ماله من الأملألك فالملك لله تعالى وهم خلفاءه ووكلاءه في التصرف
 فيه هو الله سبحانه أيضاً وكيلهم أى وكيل المحمدين لأن الوكالة الثابتة في التوحيدين
 ثابتة في حقهم أيضاً لقوله تعالى الحمد صلى الله عليه وسلم فاتخذوه وكباراً فإن لآلته
 داخلته فيه حيث أمر وأبنتا بعده وإذا كان الله سبحانه وكيلهم فالملك لهم لكن
 ذلك الملك ملك الاستخلاف وبالتبعية لا بالأصل كما تخيله قوم نوح وهذا
 أى يكون الملك لله فإنه يستلزم أن يكون العبد ملكاً لله ويكون الحق وكيلاً له
 فإنه يقتضى أن يكون الحق ملكاً للعبد فإن لكل أن يتصرف في وكيله كما

يتصرف المالك في ملكه كان الحق سبحانه ملك الملك بكسر الميم وفيها كما قال
 الشيخ أبو عبد الله محمد بن علي الحكيم الترمذي قدس سره في جملة سؤالاته التي سألت
 عنها الخاتمة للولاية المحمدية قبل ولادة الشيخ المصنف بقرون كثيرة فاجاب عنها
 الشيخ حيث اطلع عليها ويمكن ان يقال معنى قوله ويجهن ان الحق اى باثبات
 الملك لكل واحد من الحق والعبد كان الحق سبحانه ملك الملك فان العبد ايضا
 قد يملك الحق تعالى بل العبد المحض لا يملك الا اياه قال الشيخ في الباب التاسع
 والاربعين واربع مائة من الفتوحات اعلم انه لا يملك المملوك الا سيده ولهذا
 يسمى الترمذي الحكيم الحق سبحانه ملك الملك غير سيده لا يملك عبد فان
 لعبد في كل حال يقصد سيده فلا يزال تصرف سيده باحواله في جميع اموره
 ولا معنى للملك الا التصريف بالقهر والشدة ومهما لم يقيم السيد بما يطالب به
 لعبد فقد زالت سيادته من ذلك الوجه واحوال العبد على قسمين ذاتية ووضعية
 وهو بكل حال يتصرف في سيده والكل عبيد الله تعالى فمن كان دنى الهمة
 قليل العلم كثيف الحجاب غليظ القفا يترك الحق ويعبد عبدا الحق فاذع
 الحق في ربوبيته فخرج عن عبوديته فهو وان كان عبدا في نفس الامر فليس هو
 عبدا مطيع ولا مختص فاذا لم يتعبد احد من عباد الله كان عبدا خالصا لله تعالى
 فتصرف في سيده بجميع احواله فلا يزال الحق في شان هذا العبد خلافا على
 الدوام بحسب انتقالة في الاحوال وقال ايضا في هذا الباب لقيت سليمان الذي
 فاخبرني في مباسطة كانت بيني وبينه في العلم الالهي فقلت له اريد ان اسمع
 منك بعض ما كان بينك وبين الحق من المباسطة فقال باسطني يوما في
 سرى في الملك فقال لي ان ملكي عظيم فقلت له ملكي اعظم من ملكك فقال لي
 كيف تقول فقلت له مثلك في ملكي وليس مثلك في ملكك فقال صدقت قال

رضي الله عنه أشار إلى التصريف بالحال والأمر وهو ما قررناه وهذا قريب مما قاله
 أبو يزيد البسطامي قدس سره في مناجاته ملكي أعظم من ملكك لكونك لي وأنا
 لك فانا ملكك وانت ملكي وانت العظيم الأعظم وملكى انت فانت أعظم من ملكك و
 هو انما أشار رضي الله عنه إلى معنى قوله تعالى حكاية عن شكايه نوح عليه السلام
 عن قومه ومكروا مكرا كبيرا أي مكر قوم نوح عليه السلام في جواب دعوتهم مكر أعظمها
 كما ان نوحا مكرتهم في الدعوة وذلك لان الدعوة إلى الله مكر بالمدة وادعاء للامر
 على غير ما هو عليه في نفسه لانه أي المدعو ما عدم على البناء للفاعل يعني ما فقد
 الله سبحانه من البداية فيدعى إلى الغاية ليحده فيها أولا نه أي الله سبحانه وتعالى
 عدم على البناء للمفعول من البداية فيدعى المدعو إلى الغاية ليحد فيها بل هو عين
 المدعو منه والمدعو اليه كما هو عين المدعو والداعي قوله ادعوا إلى الله يدل على
 فقدانه عن بعض هذه المراتب وهو على غير ما هو الامر عليه في نفسه فهذا عين
 المكر وقوله على بصيرة أي على علم بان الدعوة منه واليه وهو الداعي والمدعوف به
 أي هذا القول والداعي والله سبحانه على ان الامر له أي الله سبحانه كنه هو الموجود في
 البداية والمقصود في النهاية والداعي في مرتبة والمدعوف في اخرى فحقيقة الدعوة ان يدعوا
 اسم من اسم الله إلى اسم اخر فقوم نوح ما فهموا حقيقة بل حسبوا مكرهم فاجابوه أي قوم نوح
 نوحا مكرابه كما دعاهم مكراتهم ويحيى جوابهم بعيد هذا فجاء الداعي الحمدي وعلم ان
 الدعوة إلى الله سبحانه ما هي من حيث هويته السارية في الموجودات كلها حتى يرد
 يقال ليست هي مفقودة من البداية فيدعى إليها في الغاية وانما هي الدعوة من حيث
 اسمائه فيدعى من اسم إلى اسم اخر كما يدعى من الخافض إلى الرافع ومن المنشقم إلى
 الرحيم ومن المضل إلى الهادي فقال تعالى يوم نخبر بأحدية جميع اسمائنا التي هي مرتبة
 الألوهية المثقين إلى الرحمن وقد افجاء بحرف الغاء التي هي إلى وقرنها بالاسم الرحمن

المحشور اليه بعد ما عبر عن المحشورين اليه بالمتقين فعرفنا بجميع ذلك ان العالم كان
 قبل خلق المحشورين تحت حيلة اسم الله اوجب ذلك الاسم عليهم ان يكونوا متقين و
 هذا الايجاب اما بان يكون الاقراء فيهم اثر من اثر ذلك الاسم كالا سماء والواق والمحيض مثله
 او يكون اثر ذلك الاسم مما يتقى منه كالا سماء المنتقم والقهار وغير هذا وعلى كل تقدير فيحشرهم
 الى اسم الرحمن انما هو من ذلك الاسم فكما ان المحشور لا يكون الا من اسم الى اخره فكذلك
 الدعوة الى الله لا تكون الا كذلك قوله فقالوا في مكرهم عطف على قوله فاجابوه مكر ايانا تفصيل
 له اى قال بعض منهم لبعض اخرضهم حين اجابوا نوحا مكر الا تذرنا الهتك ولا تترك
 عبادتهم فاجملوا ولا ثم فصلوا زيادة للتاكيد فقالوا ولا تذرنا ودا ولا سوا ولا يغوث
 ويعوق ونسرا وانما هموا عن ترك هؤلاء المعبودين فانهم اذا تركوهم اى هؤلاء المعبودين
 جهلوا من الحق على قدر ما تركوا من هؤلاء المعبودين فقوله من هؤلاء بيان لما تركوا
 فان الحق تعالى في كل معبود منهم وجهها خاصا يعرفه اسم ذلك الوجه بل الحق من
 حيث ذلك الوجه من عرفه اى ذلك المعبود ويجهله اى ذلك الوجه بل الحق من حيث
 ذلك الوجه من جهله اى ذلك المعبود من ترك هؤلاء المعبودين جهل الحق من حيث الوجوه
 التى له سبحانه فيهم فلهذا انه هو عين تركهم وجاء في الحمديين ما يؤكد ما ذكرنا من
 ان الحق سبحانه في كل معبود وجهها وهو قوله تعالى وقضى يا محمد ربك الذى هو الاسماء لله
 الجامع لا تعبد والا اياه اى حكمه وقد رفى الازل فلو لم يكن لله سبحانه في كل معبود
 وجه خاص يعبد هذا المعبود كاجله لم يصح هذا الحصر ولا يطابق هذا الحكم الواقع
 فانه قد يعبد الهة متكررة متعددة في الواقع فالعالم يعلم من الذى عبد في صور المعبودين
 وفي اى صورة ظهر حتى عبد فانه يعبد في كل صورة وان التفرقة والكثرة في صور
 المعبودين كالا اعضاء اى كتفريق الأعضاء وكثرتها مثل اليد والرجل والعين والاذن
 والانف وغيرها في الصورة المحسوسة الانسانية وكالتفريق في القوى المعنوية

مثل العقل والوهم والذاكرة والحافظة والمتفكر في التخييل وغيرها في الصلوة الربانية الإنسانية
 أيضا فكما ان كثرة الاعضاء والقوى لا تقدم في وحدة الحقيقة الإنسانية كذلك كثرة
 الصور والمظاهر لا تقدم في وحدة المعبود الحق فما عبد غير الله المعبود الحق في كل
 معبود اذ المعبود هو الظاهر في كل معبود بل في كل موجود وان لم يشعر العابدون
 بذلك في هذه النشأة قال في الفتوحات عبد المخلوق ههنا من عبدة وما عبد الا الله
 من حيث لا يدري ويسمى معبودة بمنات والعزى واللات فاذا مات وانكشف
 الغطاء علم انه ما عبد الا الله فالناظرون الى المعبودين صنفان اعلى وادنى فالادنى
 من تخيل فيه اى في معبودة المقيد الألوهية واستحقاقه بخصوصية العبادة وان
 كانت للتقريب الى الحق المطلق فلو لا هذا التخييل اى تخيل معنى الألوهية واستحقاق
 لعبادة ما عبد الحجر ولا غيره كالشجر والشمس والقمر وهذا اى لان عبادة هؤلاء
 المعبودين مبنية على تخيل الألوهية فيهم قال الله سبحانه امر النبي صلى الله عليه وسلم
 قل الزاموا للكفرة واتحوا ما لهم سموهم اى اذكروا اسماء هؤلاء في انفسهم فلو سموهم
 لسموهم حجرا وشجرا وكوكبا لان اسماءهم في حد انفسهم ليست الا هذه
 من عبد ثم قالوا الهامن الالهة المقيدة الجزئية لانهم ما عبدوهم الا تخيل^{هية} الألوهية
 فيهم لا كونهم حجرا وشجرا او غير هذا ما كانوا يقولون في الجواب الله ولا اله الا الله المطلق
 لظاهر في جميع الالهة والارباب لان قبل عبادتهم كانت الالهة الجسدية المطلق^{هية} فستفاد من هذا المطلق
 بالالهة المقيدة فلهذا حكموا بكفرهم فان الكفر هو السر والصنف الاعلى ما يتخيل في
 كل معبود مقيد الألوهية بل قال هذا المجلى الهى تجلى فيه الاله المطلق ينبغي تعظيمه
 نظرا الى من تجلى فيه لا عبادته بخصوصه فلا يقتصر على الخصوص المقيد بل يعبد
 الاله المطلق الذى هذا المقيد احد مظاهره فالادنى الجاهل صاحب التخييل يقول
 نعبدكم لا لمقربونا الى الله زلفى فيجعلهم قبله لعبادته وان كانت تقربا الى الله ولا^{على}

شرح قصص الحكماء

العالم يقول انما الهام الله واحدا فله اسما اى انقادوا واعبدوا وحيث ظهر له المظاهر ومجاليه فيجعل الاله المطلق قبلة للعبادة لا الالهة المقيدون ولما اشار الى صدر الآية الكريمة اراد ان يتمها بقوله ونشر الخبثين وفسر الخبثين بقوله الذين خبت اى خمدت من الخبوت وهو خمود النار فافطبتهم فلم تظهر منهم الاثار الطبيعية بل عرفوا ان طبيعتهم مظهر من مظاهر اسماء الالهية فكل اثر يظهر منها انما هو يظهر من الاسماء الظاهر فيها فقالوا لها ولم يقولوا طبيعة اى ذكروا الاسماء الالهية عند ظهورها لاثار اسندوها اليها ولم يذكرها الطبيعة ولم يسندوا لاثارها اليها ثم اشار الى قوله تعالى وقد اضلوا اى قوم نوح كثيرا من اهل العالم اى خبرهم في تعداد الواحد الحقيقي بالوجه والنسب الكثيرة الاعتبارية حيث قالوا لا تدارن وداوة سوا عا ولا يغوث ويعوق ونسرا فان كل واحد من هؤلاء وجه من وجوه الواحد الحق تعالى مغاير للباقيين بالنسب والاعتبارات فخيرولين وحدته وكثرته وكونه تزد الظلمين لانفسهم بانفائها في الحق سبحانه المصطفين الذين اورثوا الكتاب كتاب الجمع والوجود فهم اى الظالمون اول الثلاثة اراد الطوائف الثلاث المذكورة في قوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات فقد مه اى قدم الحق سبحانه الظالم لنفسه في الآية الكريمة على مقتصد والسابق بحسب الذكر لتقدمه عليها بحسب المرتبة فانه في مقام فناء الذات وهما في مقام فناء الصفات والافعال الا ضلوكا الى الحيرة وهى غاية القصوى فخرقة الحق سبحانه اعلم ان الحيرة على نوعين حيرة مذمومة وهي جهل النظر اليها اشار الحسين بن منصور الجلاح قد سرى بقوله تشعر من رامة بالعقل مسترشدا بامرجه في حيرة بالهوى وشامب بالتلبيس اسراره يقول في حيرته هل هو وحييرة محمودة وهي خير اولها ايضا من توالى التجليات الالهية وتشتلى البارات الذاتية واليهما اشار من قال قد

تحييت فيك خذ بيدي * يا دليلاً لمن تحير في كبره والمراد بهما الخيرة والخير
المحمودة قال الكامل الحمدي طالبا للزيادة في هذه الخيرة رب زدني فيك تحييراً
من توالي تجلياتك وكثرة تقلبات ذاتك في شؤونك وصفاتك وإلى هذه الخيرة
أيضاً يشير قوله تعالى كما اضاء لهم أي برق التجلي فاهتدوا بنوره إلى المطلوب
ولكن لا يفنيهم عن وجوداتهم فتخيّلوا أن المطلوب منقود في البداية موجود في النهاية
مشوا فيه أي ساروا في ضوء ذلك التجلي على الطريق المستطيل إلى المطلوب وإذا
اظم عليهم ذلك البرق بان وقعهم في ظلمة العدم وافناهم عن وجوداتهم
وخلصهم عن حجب آياتهم فصاروا مستعدين للتجليات الذاتية قاموا بتحيين
وقفوها أي من توالي تلك التجليات وتتابع بوارق تلك الظهورات فالحائر له وفي
بعض النسخ فالمتحIRON لهم الدور يعني الحائر الذي لا يتعين مشيروده في جهة
معينة حركته دورية لا تختلف نسبتها إليه بالقرب والبعد فانه كالقطب و
المركز لحركته الدورية والحركة الدورية تكون حول القطب والمركز لا تختلف نسبتها
إليه بالقرب والبعد وهذا معنى قوله ولا تبرح عنه يعني لا تبعد عنه بعد ما كانت
قريبة منه وصاحب الطريق المستطيل الذي يخيل مطلوبه مفقوداً من البداية
موجوداً في الغاية مائل خارج عن المقصود الذي تركه بحسب خياله في البداية
طالب ما هو فيه أي يطلب الشيء الذي ذلك الشيء فيه أو يطلب الشيء هو في ذلك
الشيء صاحب خيال إليه أي إلى الخيال غايته أي تنتهي غاية سلوكه إلى ما يخياله
في الحق سبحانه من التقييد والتعيين فلا يتجلى له الحق سبحانه إلا في صورة ما يخياله
واعتقده فيه فله أي لصاحب التخيل من الدال على المبدأ فقد ان الحق فيه وإلى
الدال على الغاية ووجد ان الحق سبحانه فيها وما بينهما من المسافة التي سلك
عليها في طلب الحق من غير وجود الحق معه بحسب خياله وصاحب الحركة الدورية

لا بد من اية لغيره فيلزم من حيث من لا بد من اية الدال على فقد المطلوب فيها
 لا غاية لغيره وكما ان اية الينا سيرة وكما انه لا نهاية للبحر المطلوب فيحكم عليه حيث
 ينتهي الى معنى لا نهاية الدال على انتهاء سيرة الينا صاحب الحركة الدورية الوجود اى
 الوجود لا انقراضه والاشكال الينا انهم لا يدرى مع الحق سبحانه في كل شئ يشهد في كل نور
 هو الحق مع الكمال الينا الحكيم الينا تشارف القلوب ما خطيا تم غرقوا في الخطايا هو الحق
 والخطايا التي ادموا ولا بصورهم وجنتهم الى الغرق في الطوفان فغرقوا في الدنيا
 وادخلوا نارا في الآخرة وهي بعينها الامور التي خطت اى سلكت بهم وساقتهم من
 حيث نفوسهم وادواهم ثانيا الى الغرق في بحرى العلم والشهود اذ بها حصل لهم الخلاص
 من ظلمات الجحش والابدان واثارهم ولو بعد مرور الدهور والاحقاب فغرقوا بعد
 خلاصهم بغرق الجحش وخرقها وزوال اثارها في بحار العلم بالله وهو الحيرة وفنوا
 في شهود احديته فادخلوا ناراً من نور سموات وجهه المحرق حجب اينا تم في عين الماء
 اى عين ماء العلم وشهود احديته سبحانه وفي قوله عين الماء ايهام لا يخلو عن عتق
 وهو اى الغرق في بحار العلم بالله هو الحيرة وكل ذلك بناء على ما ذهب اليه من مال حال
 اهل الشقاء الى السعادة ولو كانوا خالدين في دار الشقاء وفي قوله خطت بهم توهم اشار
 الى ان الخطيات مأخوذة من الخطون صاحب الخطية يخطو ويتعدى بها او امرا لله
 تعالى فيقع في الخطية وانما يصح ذلك على احد احتمالين قراءة خطيا تم بتشديد الياء
 بلا همزة فانه محتمل ان تكون الخطية من الخطوك الخطية من الخطوء واما على احتمال
 الآخر وعلى قراءة خطيا تم بالهمزة فذا كر لفظه خطت لمناسبة لفظية لا لبيان
 الاشتقاق وجاء في المحرر ما يدل على ادخالهم النار في عين الماء قوله تعالى اذ
 البهار سمجرت تقول من سمجرت التنور اذا اوقدتها اى اذا سمجرت بحار عليه وشهود
 وحدته بنار نور سموات وجهه المحرقة حجب التعينات فلم يجدوا اى لما دخلوا

قوم نوح في عين الماء لم يجدوا الهوى لانفسهم من وز الله انصارا بل فوجدوا الله سبحانه متجليا
 بصواب انصارهم فكان الله عين انصارهم ان كانوا يحسبون قبل ذلك غيرهم فذلكوا الهوى فنوافيه
 في الله سبحانه لا لا بد له لا يردون الى انفسهم ثم جابهم قطعاً فلو اخرجهم الله سبحانه من تحت طهارة
 للفناء في علم سبيل الفرض التقدير والسيف سبيل الطبيعة اي الطبيعة البشرية التي هي
 كالساحل لهذا البحر فان السيف بكسر السين سكون الباء هو الساحل لنزل به عن هذه الدنيا
 الرفيعة التي هي الاستغناء في حجة الفناء في الله الى مرتبة النازلة التي هي الخروج من الساحل الطبيعة
 وانما قلنا على سبيل الفرض والتقدير لا زعامة الله سبحانه ليست جارية على ان يخرجهم المستغنى
 في حجة الفناء ويخرجهم الى ساحل الطبيعة المتفرقة وذلك مرادهم بما قالوا الفناء لا يرد فان قيل علمه
 رح اراد به الاخراج الى صوة الطبيعة لا الحقيقية وذلك ممكن بل افهم قلنا لا يصح قوله
 لنزلهم الى اخره لان الخروج المصوطة الطبيعة المتفرقة مقام جمع الجمع الفناء في الله بلا خروج الى
 صوة الطبيعة مقام الجمع الاول ارفع من الثاني اللهم الا ان يقال هذا انباء على ان صاحب الجمع
 اشرف من الاول وان صاحب جمع الجمع على فضيلة وكما وان كان لكل اي كل من طبيعة وغيرها من المراتب
 الكونية ملكا لله تعالى مخلوقا له ليكون محلي بها لظهور الشيوخ احواله متحققا بالله قائما
 به لانه هو الوجود الحق القيوم المطلق بل هو الله لسيارته باحدية جمعة الهوى في كل شيء لكنه
 متفاضل مراتب بتفاصيل اسمائه صفاته وتفاوتات تقلباته في الصور وتجلياته فترتبة من
 حيث حدية جمعة الاحدى ارفع من مرتبته باعتبار ظهوره في مرتبة الطبيعة فمن اخرجه من
 بحر شمو واحدية جمعه الى ساحل الطبيعة يكون نازلا عن درجة ارفع الى درجة
 اخفض واوضح ثم اشار رضي الله عنه الى قوله تعالى قال نوح رب ما قال ا
 فان الرب له الثبوت بحسب المادة والصيغة اما بحسب المادة فلما ذكره رضي
 الله عنه في جواب سوال الحادي والثلاثين للترمذي معناه اي معنى الرب الثابت
 يقال رب بالمكان اذا قام فيه وثبت واما بحسب الصيغة فانه صفة منسوبة

تدل على ثبوت مبدأ الاشتقاق للذات المبهمة من غير دلالة على تجدد وانصراف
 والاله يتنوع بالاسماء فهو كل يوم هو في شأن فتارة يتجلى بالاسماء الربوبية وتارة بخلافها
 ولا شك ان مقام الدعاء وطلبه الاجابة انما يطلب الاسماء الربوبية ودوام اثارها
 فلهذا اختار نوح اسم الرب لا الاله فانه ان كانت الاسماء الربوبية متنوعة متلونة
 فان الطالب المستعد يطلب الى الخركل ان نوع تربية لا يطلبها وان اخرو ذلك بحسب
 الظاهرينا في الثبوت والدوام قال رحمه فارد اي نوع بالرب اي يذكر الرب ثبوت التلويح
 اي تلويح الاسماء الربوبية وتبدل الاستعدادات الجزئية الوجودية للقابل المستعد بان
 يكون الرب المطلق ثابتا دائما على التجلي بالاسماء الربوبية المتلونة الجزئية المقيدة اذ
 لا يصح ولا يتحقق في الواقع من صور الثبوت الا هو اي الثبوت في التلويح لا الثبوت الذي
 يرفع التلويح لا تدرك على الارض اي على ظاهر ارض الفرق يدعون نوح عليه السلام عليهم
 اي على قومه ان يصيروا في بطنها اي ارض الفرق ذلك عين دعوتهم الى الباطن الحجب الاحدس
 فهذا الدعاء وان كان بحسب الظاهر عليهم فهو بالحقيقة لهم القول هو الوارث المحمد قوله عليه
 السلام لو دليتم بحبل لهبط على الله اي لو دليتم من ظاهر ارض الفرق بحبل دقيقة حبيبة
 الى باطنها بانقطاع تعلق هذه الدقيقة من ظاهرها لهبط على الحقيقة الاحدية الجمعية
 الالهية وارتبط بها فانه ليس للفرق باطن الجمع وقال تعالى له ما في السموات وما في
 الارض اي لها الظهور بصور السموات والارض وما فيها فكما انه عين فوقية كل
 فوق فكذلك هو عين تخفية كل تحت فاذا دفنت فيها بالدخول من ظاهرها الى
 باطنها فانت فيها مع الحضرة الاحدية الجمعية وهي ظرفك باستتارك فيها عن عين
 العالمين كاستتار المنظروف بالظروف قال تعالى وفيها نعبدكم من جهة استهلاك
 كثراتكم الخلقية الفرقية في الاحدية وكذلك الجمعية ومنها تخرجكم من جهة ظهوركم بالتعينات
 الخلقية والكثرات الفرقية تارة اخرى في النشأة الاخرية او مرتبة الفرق بعد

جوه المقتضية لاعادتك فيها واخراجكم منها من الكافرين اى

لا تذكروا على الارض من هؤلاء الكافرين الذين استعشوا ثيابهم وجعلوا اصابعهم في

اذانهم طلبا للستر وانما طلبوا الستر لانه اى نوح دعاهم ليغفر لهم الله سبحانه و

الغفرالستر فسارعوا الى ما طلب لهم من الله ثم دعاهم بان يصيروا في باطن الارض طلبا

للبستر بعد الستر وللإشارة الى ذلك وصف دضى الله عنه الكافرين ههنا بالوصفين

المذكورين الذين ههنا كالتفسير لكفرهم ديارا يعنى احدا وانما عجم نوح الد علوما

خص بعضا دون بعض حتى تعم المنفعة يعنى الدخول في بطن ارض الفرق ولا تستغرا

في الباطن لاحدى الجمعى كما عدت الدعوة كل احدا الى الباطن الاحدى الجمعى آنك

ان تذكرهم اى تدعهم وتركهم على ظاهر ارض الفرق ولم تعدهم الى باطنها يضلوا

عبادك المخطوبين على عبوديتك اى يحاروهم بين العبودية والربوبية فيخرجوهم

من العبودية الى مطالعة ما اودع فيهم من اسرار الربوبية والصفات القدسية

الربوبية فيشرىوهم من الاشرب انما لهم بالاصالة فينظروا انفسهم اربابا لانصافهم

بالاوصاف الربوبية بعد ما كانوا عبيدا فيهم العبيد باعتبار عد متهمة لاصلية اربابا

باعتبار ما فيهم من الاسرار الربوبية فاذا نظروا الى ذواتهم علموا انهم عبيد واذا اطالعوا

ما ظهر فيهم من اسرار الربوبية وتوهموا انما لهم بخيلوا انهم ارباب فتخبروا في امرهم

ولم يعلموا انهم عبيد اوارباب ايضا اذ اتوهم انفسهم اربابا وطولوا بمقتضيات الربوبية و

لم يتأتى منهم الايمان بهما تخبروا في دعوتهم الربوبية واما اذ المريد عهد الله سبحانه

على ظاهر ارض الفرق واعادهم الى باطنها اسندت اسرار الربوبية الى الحقيقة

الجمعية الاحدية وانقطعت نسبتها عنهم فتحققوا بعبوديتهم وتخلصوا عن توهم

الربوبية ولا يلدوا اى ما ينتهون ولا يظهرون الا اجرا اى مظهر اسم فاعل من

الاطهار ما ستر على البناء للمفعول اى مظهر ما ستره الحق سبحانه فيه من الاسرار

الربوبية بان يظهر ايها بين الخلق كقادر اي سائر ما ظهر بعد ظهوره في ظهوره وان ما
 ستر فيهم من تلك الاسرار الربوبية ثم يسترونه بعد ظهوره اذا
 طولوا بمقتضياتهم وعجزوا عن الاتيان بها فيمرا الناظر في حالهم ولا يعرف قصد القاصد
 المظهر في مجمره اظهاره وانه لما ظهر ما اظهره قصد الكافر الساكن في كفره وسوءه
 وانه لم يستر ما ستره الشخص الفاجر الكافر واحد بالذات وان تعدد دبالا اعتبار هذا
 عين الاضلال والتعير رب اغفر لي اي استر لي على ان يكون اللام لتكميل معنى الفعل
 اي استر ذاتي وما يتبعها من صفاتي وافعال في ذاتك وصفاتك وافعالك واستر
 من اجلي على ان يكون اللام للتعليل وانما عطف بالواو تنبيه على ما سبق من ان
 مفهوم اهل الخصوص بهذا نطقت به السنة الشرائع كل ما يفهم من وجوه اللفظ
 بامس لسان كان في وضع ذلك اللسان فكل المعنيين مراد معا اي اجعل ذلك الستر
 المطلوب لا على بان يكون الاتصاف به سببا للمضاهات بيني وبينك ووسيلة للقر
 الالبعد فيجمل مقامي وقد رى عند الخلق فلا يطلع احد عليه كما جمل قدرك
 عندهم كما ذكرته في قولك وما قدره الله حق قدرة ولو الذي اي من كنت نتيجة
 عنهما وهما العقل يعني الروح المجرد والطبيعة يعني النفس المنطبعة ونتيجة القلب
 الحاصل منهما وانما قال من كنت نتيجة عنهما فان الحقيقة الانسانية هي القلب لا
 غير ومن دخل بيتي اي قلبي بل مقام قلبي وهو الفتاء في الله والبقائه مؤمنا اي
 مصداقا بما يكون فيه بل في مقامه من الاخبارات الالهية وهو اي الاخبار الالهية ما
 حدثت به انفسهم اي النفس الداخلين في مقام القلب فان احاديث نفوس ارباب
 القلوب لا يكون الا حقا نية الهية سواء كانت بواسطة ملك او بغير واسطة ولا
 يشوشهم الهوا جس النفسانية والوساوس الشيطانية وفي بعض النسخ النفسها و
 الظاهر ان التانيث حم انما هي حكاية لما وقع في الحديث الصحيح ان رسول الله صلى الله

عليه وسلم قال ان الله تجاوز عن متى ما حدثت به انفسها ما لم تكلموا وتعمل فالمعنى ان
 الاخبار الالهى هو ما يفهم من قوله عليه السلام ما حدثت به انفسها فى الحديث المذكور
 والمؤمنين من العقول المجردة اى الارواح لان من شأنهم التأخير فليهم مرتبة الذكورة
 والمؤمنات من النفوس المنطبعة لان من شأنهم التأثر فليهم مرتبة الانثىية ولا ترد
 الظالمين ما خوروا من الظلمات كما قال صلى الله عليه وسلم الظلم ظلمات يوم القيمة
 اهل الغيب منصوب على انه عطف بيان للظالمين المكنتين اى المستترين مع كمال
 نوريته مخلف الحجب الظلمانية ووراء الاستاد الجسمانية الاتبار اى هلاكها بالفناء
 فيك فلا يعرفون بواسطة هذا الهلاك نفوسهم ولا يشعرون بذواتهم لشهودهم
 وجه الحق الباقي اذ لا وابداد ونهماى دون انفسهم فلا يحبون بها عن الحق تعالى
 وجاء فى المحمديين قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه والتبارك الهلاك لما جاء فى النو
 موافق لما جاء فى المحمديين ومن اراد ان يقف على اسرار نوح عليه السلام وحكمته المنطوية
 فى كلمته فعليه بالترقى فى فلك يوم وهو اى بيانه كثر اسرار نوح ووجه توقف انكشافها
 على الترقى الى فلك يوم من كورنى كتاب التنزيلات الموصية لنا قال بعض الشار
 هو كتاب جليل القدر وطلب الاسرار النوحية منه والسلام على من اتبع الهدى
 واجتنب عن ان يتطرق اليه الضلالة والردى اذا ظهر عليه الحق فما سمع اقبل
 عليه بالقبول والاذعان ولا سرجه الى تبعة الا مكان *

فصل حكمة قدوسية فى كلمة ادرسية انما اردت

الشيخ الكلمة النوحية بالكلمة ادرسية وان كان ادريس قبل نوح عليها
 السلام بحسب الزمان لمناسبة مخصوصة بينهما من حيث ان الصفة القدو
 سية على الصفة السبوحية فى المعنى والمرتبة فان السبوح هو المبرء المنزه عن ان يلم
 به نقص والقدوس هو الطاهر المقدس عما يتوهم فيه من امكان تطرق نقص

ما فيه تشبيه اما سرخصا صر هذه الصفة بادريس عليه السلام فلاجل ان الكمال الذي حصل له
 انما كان بطريق التقديس وهو تزوجه وانسلاخه عن الكدورات الطبيعية و
 النقائص العارضية من المزاج العنصري ولما نزل في شأنه عليه السلام ان دافع مكانا
 عليا ابتداء حكيمته بذكر العلو وبيان اقسامه واحكامه فقال العلو نسبتان اراد
 علوان كما صرح به في مختصرة المسمى بنقش الفصوص ولكن لما كان العلو في حد
 ذاته امرا نسبيا وكان امتيا زكلا من قسميه عن الاخر ايضا بالنسبة والاضافة
 الى موصوفه عبر عنها بقوله نسبتان او المعنى على ان العلو له نسبتان علو مكان
 يتصف به المكان اولا والتمكن ثانيا وعلو مكان تراى منزلة ومرتبة يتصف به صاحب المكان
 اولا ومكانه ثانيا فعلا المكان يدل عليه قوله تعالى ورفعتنا مكانا عليا فانه يدل
 على رفعة ادريس وعلى علو مكانه وهو فلك الشمس اما رفعة فتبعية مكانه
 واما علو مكانه فلموجهمين احدهما باعتبار ما تحته من الكواكب الفلكية والعنصرية
 وثانيهما باعتبار المرتبة بالنسبة الى جميع الافلاك ولما كان علوه باعتبار الاول ظاهر
 اعرض عن بيانه وتعرض للثاني بقوله وعلى الامكنة اى بالمكانة والمرتبة لا باعتبار
 الجهة فان اعلاها ههنا الا اعتبارا انما هو العرش كما سيبحثى المكان الذى تدور عليه
 رضى عالم الافلاك ويصل من روحانية الفيض الى سائر الافلاك كما ان من كواكب
 يتنوير الافلاك جميعا وذلك كما يقال على القلب يدور البدن اى منه يصل الفيض
 الى سائر البدن وهو اى المكان الذى يدور عليه الافلاك فلك الشمس وفيه اى
 فلك الشمس مقام روحانية ادريس عليه السلام كما يشعر به حديث المعراج
 اجتمع به الشيخ هناك وجرت بينهما مفاوضات عليه واسرار كلية الية فاطلها
 من كتاب الاسرار وكتاب التزكيات له وتحت سبعة افلاك سعى كرات العناصر ايضا
 افلاك تغليباً وفوقه سبعة افلاك وهو اى فلك الشمس هو الخامس العشر الذى فوقه

فلك الأجرى المريخ وفلك المشتري وفلك كيوان وهو زحل وفلك المنازل في فلك
الثوابت والفلك الأطلس صاحب الحركة اليومية وفي النسخة المقررة على الشيخ
والفلك الأطلس فلك البروج على أن يكون فلك البروج عطف بيان للفلك الأطلس
وتسميته بفلك البروج بناء على أن البروج إنما يتقد رفيه وإن كانت أساميها
بملاحظة ما فيها من كواكب فلك المنازل وفلك الكرسي وفلك العرش أثبت هذا
الفلكين أيضاً في الباب الخامس والتسعين ومأتين من الفتوحات ذكر أن الأطلس
هو عرش التكوين أي عنه ظهر الكون والفساد بواسطة الطبائع الأربع ومستوى الرحمن
هو العرش العظيم الذي ما فوقه جسم ومستوى الرحيم هو الكرسي الكريم
الحكماء أيضاً ما جزموا بأنه ليس فوق التسعة فلك آخر بل جزموا بأنه لا يمكن أن
يكون أقل منه والذي دونه أي دون فلك الشمس فلك الزهرة وفلك الكاتب
أي عطارد وفلك القمر وكرة الأرض النار وكرة الهواء وكرة الماء وكرة التراب
وتعبيرة رضي الله عنه عن هذه الأربع بالأكبر هنا يدل على أن إطلاق الفلك
عليها فيما تقدم كان تغليباً لمن حيث هو أي فلك الشمس قطب الأفلاك بالمعنى
المذكور هو أي أدريس الذي رفع إليه رفيع المكان وعلو المكان وأما علو
المكان فهو لنا أعني محمد بن قيس قال تعالى خطا بالهمز وأنتم الأعلى يعني الأعلى في
المكان فانه قال تعالى والله معكم يريد معيته في هذا العلو المفهوم من العلوية
وهو سبحانه في مرتبة جمعه يتعالى عن المكان لأن المكان فاعلو الذي هو معهم
فيه لا يكون إلا علو المكان ولما أثبت سبحانه تعلقنا علو المكانة خافت نفوس العمال منا
في الزهاد والعباد الذين لا علم لهم بالمخاطب بنقصان جزاء أعمالهم الذي هو علو المكان
لعلو المكانة لا يكون جزاء إلا عن العلوم والمعارف تتبع المعية بقوله ولن يتركوا أي لن ينقصكم
التحسب سبحانه أي لكم فيكون لكم علو المكان بحسب أعمالكم كما كان لكم علو المكانة بحسب علومكم والعمل

يطلب المكان وعلوه كمراتب الجنان والعلم يطلب المكانة ورفعتها كمراتب القرب
من الله فجمع لنا في هذه الآية بين الرفعين علو المكان الحاصل للعمال لله بالعمل
أي بسبب الاشتغال بالعمل جزاء له وعلو المكانة الحاصل للعلماء بالله بالعلم أي بسبب التجلّي
بالعلم ينتج له إنما كان علو المكانة للعلم وعلو المكان العمل لأن العلم معنوي ومكان المكانة ^{لعمل}
أمر صور مجسم أي كالمكانة فخص كل منهما ما يناسبه ثم قال تعالى تنزيها للاشتراك بالمعنية
تنزيها واقعا لأجل الاشتراك للتوهم بين الحق وبين المحدثين في الأعلوية بسبب المعية معهم
المفهومة من قوله والله معكم في هذه الأعلوية بقوله سبم اسم ربك الأعلى مقول
لقوله وقوله عن هذا الاشتراك المعنوي متعلق بقوله سبم أي سبم ونزهة ربك
الذي هو أعلى من أن يشادكه أحد في الأعلوية عن هذا الاشتراك المعنوي أي
الموثر في المعنى بأن يكون هناك حقيقتان متغايرتان مشتركتان في أمر واحد و
ليس هذا الاشتراك إلا بحسب الصورة الفارقة بين الحق والخلق وأما بحسب
المعنى والحقيقة الحاكمة بأن لا وجود للحق فلا أعلوية ولا علو للحق سبحانه في
مرتبتى جمعه وتفصيله ومن أعجب الأمور كون الإنسان أعلى الموجودات أعنى
الإنسان الكامل فإن مرتبته جامعة للمراتب كلها وأما الناقص فمرتبه أسفل
السافلين وما نسب إليه أي إلى الإنسان الكامل العلو إلا بالتبعية والاضافة إما
إلى المكان وإما إلى المكانة وهي أي المكانة هي المنزلة فما كان علوه أي لم يكن علو ^ن
لكامل لذاته بل بواسطة المكان والمكانة فهو الأعلى بعلو المكان كادريس وبعلو
المكانة كالمحدثين فالعلو بالأصالة لها أي للمكان والمكانة وبالتبعية للإنسان
الكامل ولما ذكر أن الموصوف بالعلو أصالة هو المكان أو المكانة أراد أن يشير إلى علو
كل منهما بالنسبة إلى الحق سبحانه والخلق بما ورد في القرآن فقال فعلو المكان
بالنسبة إلى الحق سبحانه كالرحمن أي ما يفهم من مثل قوله تعالى الرحمن على العر^ش

استوى وهو اى العرش اعلى الاماكن لا مكان فوقه فاعلويته باعتبار الجهة فلا يتنا
اعلويته فذلك الشمس باعتبار المرتبة كما سبق والحق تعالى مستوى عليه لظهوره ^{بأمر}
الرحمن لا بمعنى التمكن فيه فانه من خواص الاجسام فلا يتناقض ما سبق من قول
المصنف وهو يتعالى عن المكان لا عن المكانة فان تعالى به عن التمكن في المكان لا يتنافى
استواءه عليه لظهوره فيه ببعض الاسماء وعلو المكانة ايضا بالنسبة اليهم ما يفهم
من قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه وقوله تعالى واليه يرجع الامر كله وقوله تعالى
الى الله مع الله اذ البقاء مع هلاك الاشياء لكونه مرجع الامور كلها ومنفردا بالالهية
مرتبة عليه ومكانة رفيعة ولما فرغ عن ذكر ما يدل على نسبة العلويين اليه تعا
شرع في ذكر ما يدل على نسبتهم الى الخلق وغيره اسلوب فقال ولما قال تعالى في حق
ادريس ورفعاة مكانا عليا فجعل عليا نعتا للمكان فهذا علو المكان ولما

واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة فهذه اى العلو المفهوم من
الخلافه علو المكانة وقال تعالى في حق الملائكة حين خاطب ابليس بقوله استكبر
ام كنت من العالين فجعل العلو للملائكة اى لبعضهم حيث عبر عنهم بالعالين وهم
المهيمنون الذين لم يكن لهم شعور بوجود ادم ولم يورثوا بالسجود فلو كان جعل
لعلوهم لكونهم ملائكة لدخل الملائكة العالون وغير العالين كلهم في هذا العلو
فلما لم يعم الدخول في هذا العلو للملائكة كلهم مع اشتراكهم وفي بعض النسب مع اشتراكهم
اى اشتراك العالين وغير العالين في حد الملائكة عرفنا ان هذا العلو المذكور علو المكانة
عند الله لا العلو الذاتي لما ذكر ولا العلو المكاني ايضا التجرد هم ولم يتعرض له
الشيخ لظهوره وكذلك اى مثل العالين من الملائكة الخلفاء من الناس في
كون علوهم بالخلافه علو المكانة لا العلو الذاتي فانه لو كان علوهم بالخلافه
علو ذاتي اى حصل لذات الطبيعة الانسانية ونفسها من غير ان يكون الامر

خارجي دخل فيه كان ذلك العلوي بالكل انسان فلما لم يعرف ذلك العلوي ^{العلو} ذلك
 للكانت الحاصلة للخلفاء عند الله وعند الناس لا لنفس طبيعتهم لا نسانية ليكون
 ذاتيا ولا للعلو المكاني اذ الاختصاص لهم حين الخلافة بمكان لا يكون المستخلف
 عليهم من اسمائه الحسنى الذاتية العلى فعلاوة على من ان كان من اولاد علي بن ابي طالب
 وماثمه اى فى المرتبة التى اعتبر فيها اتسام الذات بهذا الاسم وهى مرتبة الجمع لا
 هو فكيف يتوهم نسبة الى غيره فهو العلى لذاته لا لغيره او علوه هو عن اى عن اى شئ
 ان كان من علوه اذ ارتفع وما موى ذلك التئى فى تلك المرتبة لا هو اذ لا شئ ^{فعلوه} سواه
 لنفسه لا لغيره ولما ثبت العلو الذاتى للحق سبحانه فى مرتبة الجمع اذ ان ثبت له فى مرتبة الفرق والخلق
 ايضا باعتبار انه عين الحق بالحقيقة فى هذه المرتبة فقال وهو اى الحق سبحانه الموصوف
 بالعلو الذى من حيث الوجود الذى الذى هو من حيث تقيده بتعينات علمه حقائق الاشياء
 ومن حيث تقيده بتقييدات عينه ووجوداتها عين الموجودات حقيقة ووجود او
 نقول هو من حيث الوجود والتحقيق دون العلم والتعقل غير الموجودات فان المطلق
 عين المقيد فى التحقيق غير فى التعقل فالمسمى بالمحدثات هى العلية لذاتها لعدم المغايرة
 بينها وبين العلى لذاته وليست تلك المحدثات الا هو فهو اى الحق سبحانه فى مرتبة الفرق
 ايضا هو العلى علو ذات لا علو اضافة اذ لا غير حتى تعتبر اضافته اليه لان الاعيان التى
 لها العدم الخارجى الثابتة صفة للاعيان فيه اى فى ذلك العدم ما شئت راجحة من
 الوجود الخارجى ففى دائما على حالها فى العدم فلا غير فى الوجود حتى يكون علو الحق بلاضافة
 اليه ولو فرض وجودها ايضا لا يلزم وجود الغير فانها ايضا تكون حينئذ من صور تجلياته مع
 تعداد الصور الكائنة فى الموجودات وتكثرها فان لكل موجود صورة خاصة والعين
 المتجلية فى مجموع الصور واحدة ظاهرا من المجموع بل من كل جزء منه من حيث تقيدها
 باطنه فى المجموع من حيث اطلاقها او نقول ظاهرة من المجموع بالنسبة الى من

كان وجود الخلق في نظرية مرآة لوجود الحق وظاهرة من المجموع وبالهيئة في المجموع معاً بالنسبة
 الى من جمع بين الامرين واذا كان العين واحدة فوجود الكثرة انما هو في الاسماء لانه
 ليس هناك الا عين مطلقة وتعين يسمى العين المتعينة به اسماً فاذا لم تكن الكثرة في
 العين يجب ان تكون في الاسماء باعتبار خصوصياتها التي هي التعينات لا باعتبار
 محض الذات وهي اى الاسماء باعتبار تلك الخصوصيات النسب العارضة للعين
 الواحدة من حيث ظهورها من صور الموجودات وبطونها فيها وهي اى النسب هو
 عدمية بالنسبة الى الخارج لا وجود لها متميزا عن وجود الحق سبحانه وان كانت موجبات
 متميزة في العقل فوجود الكثرة اى ثبوتها يكون من الامور العدمية وليس في الوجود
 الا العين الواحدة الذي هو الذات ترى متكررة باضافات تلك الامور العدمية اليه
 فهو اى الحق سبحانه مع كونه في عين الكثرة العلى لنفسه لا يلاضافة الى غيره فما
 في العالم ايضا من هذه الحيثية اى من حيثية كون العين واحدة والكثرة المشهودة
 عدمية علواضافة بل علو بذاته وان كان من حيثية اخرى وهي جهة الغيرية
 واعتبار الكثرة له علواضافة واليه اشار بقوله لكن الوجوه الوجودية والاعتبارات
 المضافة الى وجود الحق والغير المتضادة مع كونه اعدمية في نفسها متفاضلة بعضها على من بعض فعلا
 الاضافة لوجود العاين الواحدة من حيث الوجوه الكثيرة المتخالفة المتضادة وغير المتضادة
 بل ذلك اى لظهور العين الواحدة بالوجوه الكثيرة نقول فيه اى في الحق تعالى وتحت علمه
 كل وجه من تلك الوجوه من حيث الحقيقة وتسلبه عنه من حيث التعيين فنقول الحق
 هو كناية عن كل وجه باعتبار عينيته لا هو الحق انت كناية عن كل وجه باعتبار الخطا
 لا انت فالاثبات لا يلاقى الحق سبحانه والسلب لتقيده بالوجوه قال الخوارزمي
 وجه من وجوه الحق ومظهر من مظاهر الكماله ولسان من السنن ينطق الحق تعريبه عن حوال نفسه كما في
 سائر العارفين وقوله هو باذن الله سبحانه لا يعنى اى لا يعنى في هذا المعنى الاضداد في الحكم عليها حكما صادقا

لما فتن الله من قبل من جهة واحدة كما صرح به في الفتوحات واختص الجمع بينهما من جهة واحدة
 بالتحسين لا بغيره وان كان الجمع بينهما لكن من جهات مختلفة فالجمع بينهما من جهة واحدة مختص بالحق
 تعالى فهو ما خالصه كالسود والبياض الكبير والصغير ماء عام ذكر قوله فهو الاول والاخر الظاهر
 الباطن فهو عين ما ظهر في حال بطونه وهو عين ما بطن قوله في حال ظهوره طرف للحكم المفهوم
 من قوله هو عين ما بطن ما ثم من غير ان يكون ظاهرا له وما ثم من يبطن عنه ليكون باطنا عنه
 فاذا ظهر لواحد من العارفين فهو ظاهر لنفسه لا لغيره لان ذلك العارف وجه من
 وجوه الكاملة واذا بطن عن احد من الجاهلين وهو باطن عنه اى عن نفسه لا
 من غيره لان ذلك الجاهل مظهر من مظاهره الجاهلية وهو المسمى باسعيد الخراو
 غير ذلك من اسماء المحدثات بحسب تنزلاته الى مظاهره الا ان يقول الباطن
 لا اذ قال الظاهر انا يعنى اذا ظهر الظاهر انا بآيته واظهر احكامه واثارة ينفيه الاسم
 الباطن ولا يجامعه ولا يتمكن من اظهار احكامه واثارة وكذلك يقول الظاهر انا اذا
 قال الباطن انا وهذا المكمم جازي كل ضد فانه يثبت مقتضى ذاته وينفى مقتضى
 ما يقابله وذلك لا ينا في ما سبق من انه يجمع بين الضدين من جهة واحدة فان
 الحقيقة الواحدة يجمع بين الضدين من جهة واحدة لا من جهتين ولا نقلنا الكلام
 الى الجهتين حتى ينتهي الى جهة واحدة واما اذا تقيدت باحد الضدين فلا يجامع
 مع تقيد به بالضد الاخر والمتكلم واحد اى يقول كل من الاسمين ما يقول والحال
 ان المتكلم فيها واحد بحكم احادية العين وهو اى المتكلم عين السامع كما يقول النبي
 عليه السلام في بيان مغفرة تعالى ان نوب امتنا زال الله تجاوزنا عنه ما صدرت عن جوارحها وما
 حدثت بها نفسها فهي اى النفس المحدثنة وهي السامعة حديثها وهي العاملة بما
 حدثت به وقوله انفسها من وضع المظهر موضع المضمير وخبرها للامة والعين
 واحدة وان اختلفت الاحكام الصادقة منها من الحديث والسماع والعلم ولا سبيل

الى جهل مثل هذا الذي ذكرناه من وحدة النفس وكثرة اسمائه لا اختلاف واصفاً
 واحكامه فانه يعلم كل انسان من نفسه اذ ارجع وجد انه وهو اي الانسان الذي
 يعلم ذلك صورة الحق كما قال صلى الله عليه وسلم ان الله خلق ادم على صورته فانه
 الامور المتكثرة في عين واحدة واجتمعت فيها وظهرت الكثرة الاسمية بسبب
 ظهور هذه العين الواحدة مقيدة بكل واحد من تلك الامور كما ظهرت لا عدد
 بالواحد اي بتكراره في المراتب المعلومة للعدد من الاحاد والعشرات والمئات والالوف
 فاوجد الواحد بتكراره العدد وفصل العدد بمراتب الواحد يعني احواله واحكامه
 مثل الاثنين والثلاثة والرابعة وغير ذلك الى ما لا نهاية له لان كل مرتبة من هذه
 المراتب ليست غير الواحد المتجلي بها لان الاثنين مثلاً ليس الا واحداً او واحداً اجتماعاً
 بالهيئة الواحدة فحصل الاثنان فليس فيه سوى الواحد المتكرر فهو مرتبة من مراتب واداء
 تجلي الواحد في مرتبة ظهرت بعض احكامه الذي لم يكن ظاهراً في مرتبة واحدة كالتكرار
 الاولى مثلاً وكذلك الثلاثة لما تجلي الواحد بها ظهرت بها الفردية الاولى التي لم تكن
 ظاهرة في مرتبة الواحدية والاثنيتية ايضاً وكذلك البواقي فمراتب الاعداد كلها تفصيل
 لاحوال الواحد واحكامه المستجبة فيه قبل ظهورها فيها اعلم ان الواحد والله المثل
 الاعلى مثال للعين الواحدة التي هي حقيقة الحق سبحانه والعدد مثال للكثرة الاسمية
 الحاصلة من تجلي تلك الحقيقة بصورتين ونسبها الذاتية وكثرة الاعيان الثابتة
 في العلم والمعدود مثال للحقائق الكونية والمظاهر الخلقية التي لا تظهر احكام الاسماء
 ولا احوال الاعيان الثابتة الا بها كما اشار اليه على سبيل القليل بقوله

لعدداً بالمعدود فان العدد لكونه عرضاً غير قائم بنفسه لا بد ان يقع في معدودها
 وكذلك الاسماء الالهية والاعيان الثابتة لكونها مستهلكة تحت قهر الابدانية لا يظهر
 بتفائره الاحكام متمايزة الا تارة بالماضيات الخارجية سواء كانت المظاهر موجودة في

الحس كالأعضاء الظاهرة للنفس الإنسانية ومعدومة فيه ولكنه موجودة عند
 العقل كالقوى الباطنية لها إلى هذه القسمة أشار بقوله والمعدوم منه عدم الوجود
 معدوم من حيث الحس ومنه وجود أي موجود بحسبه فقد يعدم الشيء من حيث
 الحس بأن لا يدركه الحواس الظاهرة وهو موجود من حيث العقل بأن يدركه العقل
 بآثاره كالنفس الناطقة وقواها الباطنة وكان المقصود من هذا التقسيم التبيين على
 أن المظهر لا يجب أن يكون محسوساً شهادياً بل يجوز أن يكون معقولاً غيبياً فلا بد ههنا
 من عدد يفصل الواحد ومن معدوم يظهر به حكم العدد ولا بد أيضاً من واحد
 ينشئ بتكراره ذلك العدد فينشئ بسببه أي يوجد العدد بسبب الواحد وتكراره
 أو يظهر الواحد في مراتب ومقاماته المختلفة بسبب العدد وظهوره فإن كان لكل
 مرتبة من مراتب العدد حقيقة واحدة كالسبعة مثلاً والعشرة إلى الألف منها
 هو من الثانية إلى الاثنين وإلى أكثر منها وهو من أحد عشر إلى غير النهاية هي مجموع
 جواب للشرط أي فليست كل مرتبة من حيث أنها واحدة مجموعاً من الأحاد لمنافاً
 الوحدة جمعية لأحاد التي هي الكثرة ولا ينفك عنها أيضاً مطلقاً اسمهم الأحاد فأنها
 وإن انفك هذا الاسم عنها باعتبار عروض الوحدة لها لكنه لا ينفك عنها باعتبار
 ذاتها وإنما لا ينفك فإن الاثنين حقيقة واحدة والثلاثة حقيقة واحدة أخرى بالتمام ^{بلغت}
 هذه المراتب وهذه المراتب وإن كانت كل منها حقيقة واحدة فاعين واحدة
 فليس عين واحدة منهم من عين ما بقي فلا بد من فارق وليس الفارق هو الوحدة
 لا شترها بين المجموع فلا بد أن يكون الفارق ما وقع في جمع الأحاد من التفاوت
 فالجمع يأخذها أي يتناول المراتب كلها فلا ينفك عنها اسمها فنقول بها أي تلك
 المراتب ويلشأ مبتدأ بعضها عن بعض قوله وإثباتاً ناشئاً منها أي من ذاتها
 باعتبار تفاوت جمعياتها ونحوكم أي آياتها - ١٨٩ - باعتبار كونها

مراتب فيحكم على كل مرتبة بانها جمع الاما قد ظهر في هذا القول ان القول بوجود تلك
 المراتب وامتياز بعضها عن بعض عشرون مرتبة بسيطة لا تركيب فيها وهو
 من واحد الى تسعة ومن عشرة الى تسعين ومائة والالف وعدد واحد من
 المراتب تسامحا واذا لم تكن المراتب منحصرة في هذه البسائط فقد خلتها اى المراتب
 العشر التركيب اى تركيب بعضها من بعض لافادة سائر المراتب الغير المتناهية وكان جعل
 تسمية المائة والالف ايضا من قبيل التركيب لتركيبها مع علامة التثنية ووحدة
 بدخول التركيب باعتبار الاعم لا غلب فالتثنية لا يزال تثبت لكل مرتبة
 عين ما هو منفي عنها عندك لذاته كما تقول في كل مرتبة انها حقيقة واحدة ^{فثبت}
 لها الوحدة المنفية لذاتها عن كل عددا فانها منافية لكونه جمع الاحاد فيثبت لها
 الجمعية وهي منفية باتصافها بالوحدة ومن عرف ما قررناه في الاعداد من
 ان منشأ الاعداد بتكرار واحد الظاهر في مرتبة هو العدد وعرف ايضا
 ان نفيها اى نفي كل مرتبة عن نفسها اسم جمع الاحاد باعتبار الوحدة عين
 ثبوتها اياه باعتبار كونها عددا بمعنى ان هذا الثبوت لا ينفيك عن ذلك النفي كما
 لا ينفيك عين الشيء عنه علم ان الحق المنزه عن مشابهة الخلق باعتبار اطلاقه هو
 الخلق المشبه ببعضه بعض من حيث تجليده بصور المتعينة المشابهة كما ان الواحد المنزه
 في حد نفسه عن الكثرة العددية هو العدد المتصف بالكثرة بتكرار ظهوراته
 ان كان قد تميز الخلق من الخالق بالتمييز والاطلاق ولا مكان والوجوب تميز
 العدد عن الواحد فاذا لاحظنا تقييد الخلق وامكانه واطلاق الحق ووجوبه فلا
 الخلق حق ولا الحق خلق فالامر الخالق المخلوق اى فالحال والشان ان الخالق هو المخلوق
 كما ان الواحد هو العدد وذلك اذا شاهدنا الخالق سبحانه في كمال اطلاقه وعلوه
 ثم لاحظنا تجليه اولا بالفيض الا قدس بصور الاعيان الثابتة وثانيا بالفيض

المقدس بصوره الأعيان الخارجية فنقلنا الخالق المخلوق أي الخالق بعد اعتبار
 تجليه وتنازله هو المخلوق والامر المخلوق الخالق أي الحال والشان المخلوق هو
 الخالق كما ان العدد هو الواحد وذلك اذا حظنا اولا المخلوق ونشأنا عن حقيقة
 وجوده وحدناهما عين الخالق بالتجليين المذكورين فنقلنا المخلوق حقيقة و
 وجود هو الخالق كل ذلك المذكور من الخالق والمخلوق من عين واحدة فان الخالق
 ثلث حقيقة فعالة مؤثرة واحدة عالية واجبة وهي حقيقة الله الخالق سبحانه
 وحقيقة منفعة متأثرة متكررة سائلة ممكنة وهي حقيقة العالم المخلوق و
 حقيقة ثلاثة جامعة بينهما فاعالة مزوج منفعة مزوج واحدة مزوج كثيرة من وجوه
 وكذا في سائر الصفات المتقابلة وهذه الحقيقة احادية جمع الحقيقتين وهما
 الاولى الكبرى والاخرية العظمى وهي العين الواحدة التي انتشت منها نسبتا
 الخالقية والمخلوقية لا شيء ليس كل ذلك منتشرا من عين واحدة فان الانتشاء منها يوم
 لاثنين بل هو أي كل ذلك العين الواحدة باعتبار ارتفاع النسب الاعتبارية
 عن البين وهو أي كل ذلك هو العيون الكثيرة اذا اعتبرت تلك النسب لوحظت
 احكامها فانظر العيون الكثيرة في المواد التفصيلية وامعن النظر فيها لتعلم ما
 ذاترى أي ما الذي تراه او أي شيء تراه اترى واحدة العين الواحدة فقط فيكون
 رؤية الحق تعالى مانعة لك عن رؤية الخلق وكثرة العيون الكثيرة فقط فتكون رؤية الخلق مانعة
 لك عن رؤية الحق فتكون الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة من غير ان يمنع احدهما عن الآخر
 فمثل تلك المواد التفصيلية حال ابراهيم مع الحق عليهم السلام وما فدى به من الذبح العظيم قال
 اسحق بل الحق متلبسا بصورة اسحق مخاطبا لنفسه في صورة ابراهيم يا ابت يا من ظهر لي
 بصورتى بوساطة ظهوره في صورتك ورؤياي بك افعل أي تهي لظهور فعل
 الحق في رؤياك من ذبحي واقناع انانيتي والولد في الحقيقة

الطلق بل الحقيقة الانسانية التي هي من التعينات الكلية لها عين ابيه فما رأى ابراهيم
 بل الحق في صورته في المنام انه يذبح سوى نفسه ولكن في صورة الحق وذلالة اى الحق
 سبحانه الحق بن عمه بكم ولد ال هو ما يذبح اى صورته له نفسه في صورة ذبح عظيم
 فظهر في صورة كبش لاجل الفداء من ظهر بصورة انسان يعني ابراهيم واسحق وظهر
 بصورة ولد لابل ظهر بكم ولد اى بنسبة الولدية وحكما من هو عين الولد وانما اظهر
 نصريحا بالتقابل لان الظهور بصورة المتقابلين ابدع ثم ترقى رفا الى ذكر من هو
 اقرب الى المبدأ من ابراهيم واسحق وهو ادم وحواء ولد هما قال تعالى يا ايها الناس
 اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها اى الذى وجد كونهما
 في صوركم ظهورا منتشيا من ظهوره بصورة نفس واحدة هي ادم وخلق من ادم
 زوجة اى ظهر بصورة زوجة ظهورا منتشيا من ظهوره بصورة فاما انكم ادم حين
 نكم زوجة سوى نفسه فان زوجة من حيث الحقيقة المطلقة او من حيث الحقيقة
 الانسانية النوعية التي هي من التعينات الكائنة لها عينه فانه اى من ادم بالاعتبار
 المذكور الصاحبة والولد والامر اى العين الظاهرة واحد في العدد اى في عدد هوية
 المعدودين وصورة كثرتهما والامر الظاهري هو الامم المذكورين من ادم وزوجته وولده
 مثال الواحد الظاهري العدد فكما ان حقائق العدد وعقوده مراتب ظهور الواحد
 كذلك ادم عليه السلام وصاحبه واولاده مراتب ظهور الوجود الحق سبحانه ثم ترقى رفا
 من ذكر ادم وصاحبه وولده الى ما هو اقرب منهم الى المبدأ وهو الطبيعة فقال
 فمن الطبيعة اى اذا كان الامر في نفسه واحدا غير متعدد دفما الطبيعة التي حصر
 قوايل العالم كلها هو الوجود الحق المتعين بتعين كل يوترقى تلك القوايل به ومن
 الظاهر منها اى من الطبيعة هي جزئياتها التي هي وجود الحق المتعين بتعين كل اولاد
 ثم تعينات شخصية وما راينا ناقصت بما ظهر منها من افرادها ولا زادت بعد

ما ظهر منها من الافراد فانها حقيقة معقولة نسبتها الى ما ظهر منها نسبة الكل الى جزئياتها لان نسبة الكل الى جزئه فلا ينتقص بظهور الجزئيات وافرادها عنها ولا يزيد برجوع الجزئيات اليها كما ينتقص الكل بافراذ الاجزاء عنه ويزيد برجوعها اليه وكذلك وجود الحق لا ينقص لظهور المظاهر ولا يزيد برجوعه اليه ما الذي اى ليس الذي ظهر من الطبيعة غير ما مطلقا بل هو التي ظهرت في صور مراتبها لا غير كما ان الحق سبحانه ليس غير المظاهر مطلقا بل هو الذي ظهر بصورها وما هي اى ليست الطبيعة عين ما ظهر منها مطلقا كما ان الحق ليس عين المظاهر كذلك لا اختلاف لصو اى صور ما ظهر منها بالحكم عليها اى على الطبيعة وهي الطبيعة واحدة لا اختلاف في حقيقةها وحكمها فلا يكون غير عينها وقع فيه الاختلاف هذا الشيء يارد يابس فتحكم صوته على طبيعته بالبرودة واليبس وهذا الشيء الاخر حار يابس فتحكم صوته على طبيعته بالحرارة واليبس فجمع الحكم وهو الصوة بيزهذين الشئيين في الحكم باليبس وابلان بينهما في الحكم بغير ذلك اليبس يعنى الحرارة والبرودة فهاتان الصورتان وان اتفقتا في الحكم باليبس لكنهما اختلفا في الحكم بالحرارة والبرودة فكل منهما يحكم بخلاف ما يحكم به الاخر والجامع بين هذه الصور المختلفة الاحكام هو الطبيعة التي لا اختلاف فيها من حيث ذاتها لا بل الجامع العين الواحدة هكذا بعض النسب ومعناه ظاهر وفي النسبة المقرونة على الشيء بل في اكثر النسب لا بل عين الطبيعة اى العين الواحدة المعهودة التي ظهرت بصور الموجودات كلها بعد تعيينها بتعين كل هي عين الطبيعة فما تجمعها الطبيعة تجمعها العين الواحدة فالجامع العين الواحدة فعلم الطبيعة اى الطبيعة المطلقة وجزئياتها المقيدة والصور الطبيعة الجزئية التي سرت الضبيعة فيها كلها صور لا عيانا الثابتة ظهرت في مرآة واحدة هي وجود الحق فالصورة مشهودة والمرآة غير مشهودة كما هو شان المرآة لا بل عالم الطبيعة صورة واحدة وهي الوجود الحق ظهرت في مرآة مختلفة هي تلك الاعيان الثابتة وتراءت بسببها مختلفة

متعددة فبما أنه أي عند تعدد المراتب لا الحيرة للوحد المتشاهد لتفريق النظرات
لتفريق نظر شهوده فانه يقع تارة على صور كثيرة في مرآة واحدة وتارة على صورة واحدة
مرايا متعددة ولا يمكن إلا من التمييز بين المراتب بل يجعلها في عين علم بها بطريق
الذوق والوجدان فيتيروا ويعترفون بالعجز ويقول العجز عن ذلك الإدراك إدراك و
أما من عرف ما قلناه من الفرق بين المرتبتين وميز بينهما بالعلم والعرفان كما
علمها بالذوق والوجدان لم يحرفتم الحاء المهملة أي لم يقع في هذه الحيرة والكاف ههنا
هذا العارف في مزيد علم وزيادة العلم بحيرة كما يشعر بقوله عليه السلام رب كفى تحيرا فانه عليه السلام
أراد الزيادة في الحيرة المسببة عن العلم بقوله وان كان في مزيد علم شرطية وصلية
فليس أي المزيد في العلم مع عدم الحيرة إلا من حكم المحل والمحل عين العين الثابتة فيها
أي بالعين الثابتة التي للموجودات وتنوع استعداداتها يتنوع الحق سبحانه و
تجلياته في المجلي العيني الخارجي الذي هو صورة العين الثابتة فيتنوع الأحكام عليه
أي على الحق سبحانه بحسب ما تقتضيه استعداداتها فيقبل الحق سبحانه كل حكم
تقتضيه العين الثابتة وما يحكم عليه أي على الحق سبحانه العين ما تجلي فيه مما
حكم الله ابتداء الحق خلق بهذا الوجه أي وجه ظهور وجود الحق في المرايا المختلفة
والمجالي المتعددة وتنوع الأحكام عليه بحسبها فاعتبروا أي كونوا عابرين من كثرتها
النسبية العارضة له باعتبار ظهوره في تلك المرايا والمجالي إلى وحدته الحقيقية الذاتية
وليس أي الحق سبحانه خلقا بذلك الوجه المذكور أولا وهو كونه مرآة للأعيان الخلقية
فالحق ليس خلقا حينئذ بل منزلة من الصفات الخلقية محتجب بحجاب غيرته بأ
في غيبه لا يشهد ولا يرى وكل ما يشهد ويرى فهو خلق فاذكروا أي كونوا ذاكرين له
غير ناسين لأحجابه وراء الصور الخلقية من يدري أي من يعرف ما قلت من الوجهين
لم تخذل بناء على الفاعل والمفعول أي لم ترزغ ولم تقل عن شهود الحق الواحد سبحانه

في مراتب الكثرة بصيرتها وليس يدريه أي ليس يدري ما قلت من الوجوه
 الأمن له بصرفاً في بواطن الأشياء غير محتمل على ظواهرها جمعاً
 الحكم بالجمع والوحدة في مرتبة و فرقاً في الحكم بالفرق والكثرة في مرتبة
 فإن العين واحدة في حد ذاتها وهي أي العين الواحدة الكثيرة بحسب تجلياته بشؤونها
 وصفاتها لا تبقى عند ظهورها بالوحدة شيئاً من صور الكثرة بل ينفيه ويقنيه و
 لا تدرك عند تجلياتها في الكثرة شيئاً من صور الكثرة لا وهي بذاتها تجلي فيه علم
 إن الحق سبحانه علو ذاتي في مرتبة البطون والجمع حيث كان الله ولم يكن معه شيء
 فأنه لا شيء هناك حتى يكون علوه بالنسبة إليه علو ذاتي في مرتبة الظهور والفرق
 وباعتبار اتحاد الظاهر والمظهر فإنه لا شيء سواه هناك أيضاً ولا شك أن له بهذا
 الاعتبار كما لا يستغرق به جميع الصفات الوجودية والنسب العدمية التي
 يكون للظاهر كلها وكان الشيء بعد ما حرم بقبول أي قبول الحق كل حكم حكمت به
 المظاهر والمجالي إلى هذا العلو أشار حيث قال فالعلو لنفسه هو الذي يكون له
 الكمال الذي يستغرق به جميع الأمور الوجودية أي الصفات الحقيقية الموجودة
 والنسب أي الصفات العدمية أي المعدومة في ذاتها سواء كانت إضافية
 أو سلبية ويستوعبها بحيث لا يمكن أن يفوته نعت منها أي من تلك الأمور و
 النسب وسواء كانت تلك الأمور والنسب محمودة عرفاً وعقلاً وشرعاً أو ممتدة
 عرفاً وعقلاً وشرعاً أو راض سواء كانت محمودة عرفاً أو من مومر وسواء كانت
 محمودة عقلاً أو من مومة عقلاً وسواء كانت محمودة شرعاً أو من مومة شرعاً
 لكنه جمعها روماً للاختصار وإنما صحت إضافة المدام إليه تعالى لأن إضافتها
 إليه أكسير ينقلب به النقصان كمالاً والمذمة محمودة فالمضاف إليه تعالى إنما
 هو ذوات المدام مجردة عن صفة المذمة بل متلبسة بصفة المحمودة وبيان

ذلك ان كل موجود هو صورة حقيقة مخصوصة ومظهر اسو خاص من الاسماء الالهية
 يكون ظهور احكام حقيقة واثار الاسم الظاهريه محمدية وكماله وان كان
 بالنسبة الى من لا يلزمه مذمة ونقصا وادام ظهورها والتخلل فيها بالعكس
 كاهداية الانبياء والاولياء الكاملين والاضلال للشياطين فكل منهما كمال
 نسبي بالنسبة الى ما خلق له الى ما يقابلها وازدادة منشأ المذمة انما هو خصوصية
 المحل الذي يقتضي عدم الملازمة فمن لا يكون له خصوصية لا اقتضاء بل يكون
 بذاته مستغنيا عن الكل وبحسب شروط مقتضيا لكل يكون كل في محله مقتضى
 حكمته ودليل قدرته وفضل حيطته واية كماله مع فطرته نزهة جلاله ولا يتصور
 فيه عدم الملازمة اصلا فلا يتطرق اليه مذمة بل صاحب كمال الحيطه واستيعاب
 الوجود لولم يوصف ^{بوصف} مظهر من مظاهره كان قادرا في سعة احاطته وكمال استيعابه
 وليس ذلك العلو الذاتي والكمال المستغرق الا لسمى الاسم الله خاصة يعنى
 الذات البحت الوجود المطلق فالله اسم الله كما يطلق على مرتبة الالهية كذلك يطلق
 على الذات البحت والوجود المطلق ولا شك ان هذا الاستغراق للمطلق لا المقيد
 بمرتبة الالهية واما غير مسمى الله خاصة فمما هو مجلي له اى مسمى
 الله من المجالى المتميزة عنه بالوجود الخارجى او صورة اسمية حاصلة فيه يتعين
 به الذات تعين الهيولى بالصورة ولكن تعينا عقليا لا خارجيا فان كان اى غير
 مسمى الله مجلي له فيقع التفاضل لابد من ذلك اى من وقوع التفاضل بين مجلى
 ومجلى بحسب ظهوره في بعض المجالى بجميع الاسماء كالانسان الكامل وفي بعضها
 ببعضها وما يظهر فيه ببعضها ايضا يقع فيه التفاضل ان كان اى غير مسمى
 الله صورة فيه فتلك الصورة عين الكمال الذاتى المستغرق لجميع الكمالات ^{التي} لانها
 اى تلك الصورة عين ما ظهرت تلك الصورة فيه بحسب الوجود والتحقق و

محبة وغابوا عما سوى الحق حتى عن أنفسهم وثاناً من كمال الانبياء في ابراهيم عليه السلام
 حيث غلب عليه محبة الحق حتى تنبأ عن ابيه في الحق وعن قومه وقصدي للذبح
 ابنه في سبيل الله وخرج عن جميع ماله مع كثرة المشهورة لله سبحانه وانما قرنهما
 بالحكمة القدوسية لانه وجب ان يذكر بعد الصفات التنزيهية السلبية احكام
 الصفات الثبوتية جراتها واول مظهرها الانسانية لتكميل مرتبة المعرفة بالذات
 فان السلوب لا يفيد معرفة تامة اصلاً وكان الخليل عليه السلام اول مرآة
 ظهرت بها احكام الصفات الالهية الثبوتية واول من جاز الخلق بها فله اولية
 الظهور بالصفات الالهية الثبوتية بمعنى انه بمحققته كسا الذات بالصفات و
 لهذه المناسبة ورد في الصحيح ان اول من يكسى يوم القيمة من الخلق ابراهيم عليه
 السلام لانه الجزاء الوفاق وانما سمي الخليل يعني ابراهيم عليه السلام خليلاً لخلقه
 وحصره جميع ما اتصفت به الذات الالهية والمراد بتخلله الصفات الالهية وحصره
 اياها دخوله في حضراتها وقيامه بمظهراتها واستيعابه اياها بحيث لا يشذ شيء منها
 بشرط ان تكون ظهور تلك الصفات فيه على وجه يكون جهة الاطلاق والحقيقة
 فيها غالباً على جهة التقييد والخلقية واستشهد لما ذكره من التخلل على وجه
 الاستيعاب في وجه التسمية بما قال الشاعر تخللت مسلك الروح منى اى تخلت
 من حيث محبتك جميع مسالك روحى من القوى والاعضاء بحيث لم يبق شئ
 منها لم يصل اليه وبه اى بسبب هذا التخلل سمي الخليل كائناً من كان خليلاً ثانياً
 كان لمكان التخلل المذكور في وجه التسمية امرامعقولاً مثله في صورة محسوسة ولم
 يكتم بالتمثيل العقلي المفهوم من البيت المستشهد به توضيحاً للطالبين فقال كما يتخلل
 اللون الذى هو عرض المتلون الذى هو جوهر يحمل فيه ذلك العرض حلول السريان
 فيكون اى يوجد العرض بحيث يوجد جوهره الذى هو قائم به حال فيه فلا يتخلل

جزء من جوهر من الجوهر فيستغنى عن جميع أجزائه وهو أي ليس ذلك التخلل لما قلنا لتخلل
 اللون المتلون كالمكان والتمكن أي كالتخلل الواقع بين المكان والتمكن بأن يكون بين
 سطحيهما قاس من غير امتزاج واستيعاب وإنما نفى الشيء مماثلة لتخلل العبد
 وجود الحق وصفاته عن تداخل المتمكن المكان مع الحق سبحانه كما أنه منزوع عن
 أن يكون بذاته وصفاته ظرفا لشيء أو مظهره فإله كذلك منزوع عن أن يحل شيء
 أو يحله شيء حلول السريان لأن المقصود من هذا التثليل تصوير كمال الاحاطة والاستيعاب
 وهو في الصورة الأولى والثانية أو لتخلل الحق وجود صورة إبراهيم أي صورته الوجودية
 الروحانية أو الجسمانية الدنيوية أو الأخروية وفي بعض النسخ وتخلل الحق بالو
 فالو وبناء على أنه عليه السلام جامع بين التخللين أو بناء على أن أحدهما يكفي في
 وجه التسمية وكل حكم عطف على قوله وجود صورة إبراهيم أي وتخلله كل حكم وث
 يصح ظهوره وانتشأوه من ذلك أي من وجود صورته في أي موطن كان وذلك
 بأن يتصف سبحانه بذلك الحكم ولا يثري ذلك الموطن وإنما قيد الحكم بالصحة وما
 ذكره مطلقا فإن لكل حكم يتصف به العبد وتخلله الحق سبحانه موطنًا باعتبار خصوص
 الصور الوجودية يظهر ذلك الحكم به أي بهذا الموطن فالبناء للسببية أو بمعنى في
 لا يتعداه إلى موطن آخر فلا يتخلل في موطن كل صورة كل الأحكام
 منها في ذلك الموطن كالأحكام المذمومة مثلا فإن موطن ظهورها إنما هي النشأة الدنيوي
 لا يتعداها إلى موطن النشأة الروحانية ولا إلى موطن النشأة الأخروية ففي هذين
 الوطنين لا يتخلل الحق سبحانه تلك الأحكام المذمومة فإنها لا يتعدى موطن
 النشأة الجسمانية الدنيوية اليه ما ثم نور رضى الله عنه تخلل الحق بوجود العبد و
 اتصافه بصفاته بقوله لا ترى الحق يظهر من حيث تعيينه وتقيده بالظهور في عين
 العبد بصفات المحدثات يعني الصفات التي لا يصح ظهوره سبحانه بها إلا في

هذه النشأة الدنيوية واخبار بذلك الظهور عن نفسه كما قال سبحانه الله
 يستهزئ بهم ومكر الله ومرضت فلم تعدني بصفات النقص وبصفات الذم
 لكن يكون ذلك النقص والذم بالنسبة الى غيركم لا اليه سبحانه كما سبق تقرير
 ذلك ونور تخیل العبد وجود الحق بقوله لا ترى المخلوق يعنى الانسان الكامل يظهر
 بصفات الحق من اولها الى آخرها تخلفا وتحقيقا سوى الوجوب الذاتي فانه لا قدم
 للمحدث فيه وكلها اى كل صفات الحق حق اى ثابت للحق سبحانه باعتبار تعيين
 وجوده بها ولما كان المفهوم من اول الفصل الى ههنا ان العبد يتخلل تارة بصفات
 الحق سبحانه والحق يتخلل تارة صفات العبد فكل منهما صفات تغاير صفات
 الاخر اذ ان ينبت على ان صفات العبد ايضا راجعة الى الحق فانه بعض من صورته
 وكلها حق له اى للمخلوق الذى هو الانسان الكامل كما هي اى صفات المحدثات
 بقى ثابت للحق وصفاته بعض من صفاته فاشارة اولها الى رجوع المحامد اليه بقوله تعالى
 الحمد لله اى الحمد الشامل كل حامدية ومحمودية ملك لله تعالى يختص به لا
 يتجاوز الى غيره فرجعت اليه سبحانه عواقب الثناء انتهاء وان كان متعلقا بغيره
 بتداء من كل حامد ومحمود واشارة ثانيا الى رجوع المحامد والمدام كلها اليه بقوله
 سبحانه واليه يرجع الامر كله فعم اى هذا القول منه تعالى او الامر الراجع اليه
 المفهوم من هذا القول ما اذم من الامور وما حمدها وما ثمه اى فى الواقع
 الا امر محمود او مذموم فلا يكون امر فى الواقع الا ويرجع اليه ثم انه رحمه كما ذكر
 المتخللين المذكورين فى وجه تسمية الخليل خليلا اذ ان يشير الى ان احدهما نتيجة
 بالفرائض والاخر نتيجة قرب النوافل فقال اعلم انه ما يتخلل شئ شيئا الا كان الشئ
 المتخلل اسما فاعل محمول فيه اسم فى متخلل اسم مفعول فالمتخلل
 اسم فاعل محبوب اى مستورا بالمتخلل اسم مفعول فاسم المفعول هو الظاهر و

اسم المفاعل هو الباطن المستور وهو الباطن عند الله أي المظاهر خفائه كالغنى
 في الظاهر ويقوى الظاهر ثم اورد رضى مثلاً محسوساً للتوضيح فقال كلما يتخلل الصو
 قاتروا أي تزداد الصوفة بهما بالماء وتنتسم أي تمتد في الأطراف فان كان الحق
 هو الظاهر في نظر العبد المتجلى له بان يراه ظاهراً بالفعل والتأثير ويرى الأحكام والآثار
 مستندة اليه لا الى نفسه فالخلق يعني ذلك العبد المتجلى له مستور فيه غير ظاهر
 بالفعل والتأثير لا يستند اليه الأحكام والآثار في نظره لا يكون له الحق الظاهر فيكون
 الخلق يعني ذلك العبد المتجلى له جميع اسماء الحق وصفاته من سمعه وبصره و
 جميع نسبه من الإرادة والقدرته وغيرهما وأدراكاته يعني علمه المتعدد يتعدى
 بعلقاته هذه نتيجة قرب القرائض وان كان الخلق يعني العبد المتجلى له هو الظاهر في ذلك
 الاستناد فالحق مستور باطن فيه لا يستند اليه شيء في نظره إلا بالآلية فالحق
 سمع الخلق وبصره ويده ورجله وجميع قواه وجوارحه وهذا ينتج به قرب النوافل
 كما ورد في الخبر الصحيح من أنه صلى الله عليه وسلم قال أشادة الى قرب القرائض
 ان الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده وقال هذه بيد الله وأشار الى يده
 ومن أنه صلى الله عليه وسلم قال حكاية عن الله سبحانه أشادة الى قرب النوافل
 لا يزال العبد يتقرب الى النوافل الحديث ثم ان الذات الالهية لو تعرت أي تجردت
 عن هذه النسب المسماة بالاسماء والصفات اللاحقة للذات بقياسها الى اعيان
 العالم واستعداداتها المتكنا لها فان الالهية بمجارية من مرتبة احدى جمع هذه
 لنسب التي هي الاسماء والصفات فلو لم تعتد هذه النسب لم يبق إلا الذات
 الالهية التي لا يشاد اليها بوجه من الوجوه وانفت مرتبتها التي هي الالهية و
 هذه النسب احدثتها اعياننا فانه لا تحقق للنسبة إلا بالمتسبين فكل منهما
 دخل في تحققها وإن لم يستقل وهذا هو المراد باحد أفعالها والمراد بالاعيان اعم

من ان يكون ثابتة علمية او موجودة عينية فان بعض هذه النسب تلحق بالانسان
بالنسبة الى اعيان الثابتة وبعضها يلحقها بالنسبة الى اعيان الخارجية فنحن
جعلنا بالوحيتهن لما احيى جعلنا له عبوديتهن وكوننا محل تصرفه بحيث اتصفت
بالنسب الالهية والطلاق لفظ المألوه على العبد خلاف ما يقوله المفسرون من
ان الاله بمعنى المألوه وهو المعبود وكاد الله لولا حظ في الاله معنى التأثير
التصرف فيما سواه فلا جرم يكون اسم المفعول منه هو العبد والمفسرون لما
لاحظوا فيه من استحقاق من سواه لعبادته وعبوديته لا يكون اسم المفعول منه
عندهم الا المعبود فلا يعرف الحق سبحانه من حيث مرتبته الالهية حتى نعرف
نحن من حيث مرتبة عبوديتهن وما لو هيتهن اى يمتد عدم معرفته الى حين
وجود معرفتهن انفسنا وبنيتن عندها فحين نعرف نحن يعرف هو قال صلى الله
عليه وسلم من عرف نفسه فقد عرف ربه وهو صلى الله عليه وسلم اعلم
الخالق بالله فالامر على ما هو اخبر عنه سبحانه وبعد ما عرفت هذا فان بعض
الحكماء واباحامد الغزالي ادعوا انه يعرف الله من غير نظري العالم اى من غير
استدلال به عليه استدلالا بالموثر على الاثر او من غير ملاحظة له سواء كان
بالاستدلال او بغيره كما في المتضائفين وهذا غلط منهم لانه ان كان المراد الثابت
فلا شك ان الالهية امر نسبي فلا يمكن تعقلها بدون المنتسبين اليها الذين احدهما
لعالم وان كان المراد الاول فقيل وجه الغلط ان طريق اهل النظر اما الاستدلال بالاثار
على المؤثر او بالموثر على الاثر ولا مؤثر للمنتسبين اليه عليه فنحصر طريق معرفته
في الاستدلال بالاثار على المؤثر ولا اثر هو العالم فلا يعرف من غير نظري العالم
تدله

على المرتبة بالمؤثر فيها الذى هو الذات البحت بان تعرف اول الذات ثم بعض

الصفات كوجوب الوجود مثلاً ويغزى عليه سائر الصفات كما فعلوا ذلك وعلى مجموع
الذات والصفات والأثار واحد أبعد واحد كما صدرت بحسب الواقع فتعرفت
مرتبة الألوهية من غير استدلال بالعالم عليها وإن كان لابد فيه من ملاحظة العالم
ويمكن أن يجاب عنه بأن معرفة الذات البحت يستدل بها على مرتبة الألوهية من
غير نظري في العالم بالاستدلال عليها غير معلومة بل عدمها معلوم عند أهل النظر والحكم
بصحة معرفة تلك المرتبة من غير نظري في العالم يكون غلطاً غير صحيح نعم يصح ذلك في طرق
أهل الكشف ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم بالله عرفت الأشياء حين قيل له
يَعْرِفُ الله وكأنه إلى ذلك يشير الشيخ حيث يقول نعم نعرف من غير نظري في العالم

||

أي المألوه الدليل عليه أي على أنه من حيث هو والله ولذلك سمي علماً مأخوذاً من
العلامة التي هي الدليل ثم بعد هذا في ثاني الحال وفي بعض النسخ في ثاني حال بدو
اللام أي بعد أن عرفت بمألوهيتك أنه توجهت إليه بكليتك وتنفتح عين بصيرتك بنور الكشف
ويعطيك هذا الكشف الواقع في مقام الجمع بعد الفرق أن الحق نفسه باعتبار صور
تعييناته وتقيداته كان عين الدليل على نفسه باعتبار مرتبة اطلاقه فان كل
تعيين بالضرورة مسبق بلا تعين وكذلك هو بخصوصياته التعينية عين الدليل
على نسب الوهيته فان خصوص كل تعين يقتضي نسبة خاصة وصفة معينة وال
العالم عطف على قوله وإن الحق عطف تفسيري يعني ويعطيك الكشف أن العالم بجميع
حقائقه الموجودة فيه ليس إلا تجليه الوجودي بالفيض المقدس في صور أعيانهم
لثابتة التي يستحيل وجودها أي وجود تلك الأعيان بدونها أي بدون ذلك التجلي
الوجودي فالأعيان الموجودة ليست إلا صور تجلياته سبحانه فيها ولا فرق بينها وبين
الحق إلا بالتقييد والاطلاق والمقيد عين المطلق من وجه فهو سبحانه عين الدليل

على نفسه وكذلك يعطيك الكشف أنه يعنى العالم بتنوع انواراً مختلفة ويتصور فهم
 اليا على يقبل صوراً متباينة بحسب تنوعات حقائق هذه الأعيان الثابتة المتنوعة
 بحسب تنوعات نسب الألوهية وبحسب تنوعات أحوالها فهو سبحانه باعتبار تنوعها
 الظاهرة في صور العالم دليل على نسبة الوهية كما كان من حيث نفس تجليته في ما دليلاً
 على نفسه **اعلم** ان الشهود في هذا الكشف ليس إلا الحق سبحانه بتجلياته المختلفة
 المتنوعة بحسب اختلافات المجالى وتنوعات المراتب فيشهد وجود الحق الواحد بسبب
 انصبافه باحكام المجالى والمرأى متعددة متكررة وهذا الشهود على نوعين أحدهما
 ان يشهد المشاهد الوجود الحق في اعيان الموجودات الخارجية وهي مظاهر الحق
 موجودة في اعيانها تظهر الحق بها وفيها بحسبها نحواً من الظهور ووضياً من التجلى
 وثانيهما ان يشهد المشاهد الوجود الحق في مجالى الأعيان الثابتة ومرآتها وهي غير موجودة
 في اعيانها بل هي على عدمها الأصل وجودها العلمى يظهر الوجود الحق بها مختلف الصور
 فعلى هذا يكون المراد بوجدها في قوله يستحيل وجودها بدونه ظهور احكامها وانوارها في وجود
 الحق لا وجودها في نفسها فانها ما شئت رائحة الوجود في كشف هذا المشاهد
 هذا الكشف كما نبهنا أولاً انما يحصل لنا بعد العلم به سبحانه منا انه الله لنا مؤثر
 فينا باسمائه الوجودية ونحن عبده متأثرون عن تلك الاسماء محتاجون اليها وجوداً
 بقاء فاننا لوله نعلم بالألوهية كيف يتيسر لنا التوجه اليه بالكلية المفضى الى ذلك
 الكشف ولا طلائع ثم يأتى بعد هذا الكشف الكشف الآخر وهو كشف مقام الفرق
 بعد الجمع ويسمى جمع الجمع باعتبار انه يجمع الجمع مع الفرق فيظهر ذلك صوراً
 فيه اى في الحق سبحانه ومرآة وجوده فيظهر بعضنا لبعض في مرآة الوجود الحق
 فيعرف بعضنا بعضاً ويميز اى يفترق بعضنا عن بعض بحيث يقع بينهما رابطة
 معرفة على طبق التعارف والتشاكل الواقعين في عالم الارواح موافقين لما كان في

استبعد اداتنا في الحضرة العلمية واذا عرف بعضنا بعضاً سواء كانت هذه المعرفة في مقام الفرق قبل الجمع او بعده فلما من يعرف ان في مرآة الوجود الحق وقعت هذه المعرفة لنا بنا اي لبعضنا ببعض وهؤلاء هم ان باب الكشف الثاني الذي هو مقام الفرق بعد الجمع ومشهودهم صور الاعيان الثابتة وامثلتها في مرآة الوجود بالجمع من غير انتقالها من العلم الى العين ولكن اثرت في مرآة الوجود الحق من حيث قبولها وصلاحتها لا تلك الاعيان صوراً وامثلة بحسبها الجاهل موجوداً عينية ومنه من يجهل تلك الحضرة التي وقعت فيها هذه المعرفة المتعاقبة بنا بان يعرف بعضنا بعضاً وهي حضرة الوجود الحق التي هي كالمرآة لنا فهم يرون صور الفرق ويعرفونها متميزاً بعضها عن بعض ولكن لا يعرفون انها ظهرت في مرآة وجود الحق وهؤلاء هم المحجوبون الجاهلون بالامر على ما هو عليه ولهذا استعاذ رحمه الله عن حالهم فقال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين وبالكاشفين معاً اي بمقتضى كل واحد من هذين الكاشفين على انفرادة بمعنى المعية اشتراكهما في هذا الحكم لا عدم استقلال واحد واحد منهما ما يحكم الحق تعميلاً بنا لا بل نحن نحكم علينا بما بالكشف الاول فلا تافيه تجليات الوجود الحق المتعينة بمقتضى اعياننا الثابتة فالحكم علينا بالوجود وتوابعه هو الحق سبحانه بتلك التجليات لكن كما تقتضيه اعياننا فلا يحكم علينا الا بنا بل هذا الحكم ايضا مما نطلبه بلسان استعداد اتنا فتمت لم نحكم عليه تعالى باجراء الاحكام علينا لم يجبرها علينا فالحقيقة نحن نحكم علينا بنا واما بالكشف الثاني فلا تافيه صور اعيان ظهرنا في مرآة لوجود الحق ولا تظهرنا هذه المرآة الا كما تقتضيه اعياننا فهو لا يحكم علينا بالظهور حكماً بنا بل نحن نطلب منه بلسان استعداد اتنا ان يحكم علينا بهذا الحكم فبالحقيقة نحن نحكم علينا بنا ولكن هذا الحكم في هاتين الصورتين لا يكون

الا فيه اى في الحق ومراة وجوه المطلق فانما المراد ظهريه لم يوجد وما لم يوجد
 لم يصح علينا احكامنا واحوالنا ولذلك قال تعالى قل لله الحجة البالغة يعنى على المحجوبين
 الذين لم تنكشف لهم حقيقة الامر على ما هو عليه اذ قالوا يوم القيمة للحق تعالى لم
 فعلت بنا كذا او كذا واجريت علينا اعمالنا مخصوصة ادبنا الى هذه الشدة ائذ ^{كروا}
 امور امما لا يوافق اغراضهم فيكشف لهم على البناء للمفعول او الفاعل وارجاع الضمير
 الى الحق عن ساق اى عن امر شديد شاق وهو ان ذلك من مقتضيات اعيانهم
 على خلاف ما توهموه وهو اى الساق هو الامر الذى كشفه العارفون اى علموه
 ظاهرا مكشوفاهنا اى في الدنيا فيرون اى المحجوبين ان الحق ما فعل بهم ما ادعوا
 حال الحجاب انه فعله بهم مما لا يوافق اغراضهم ويرون ان ذلك اى ادعوه انه
 فعله بهم منتشئ منهم اى من اعيانهم الثابتة واستعداد انهم الغيبية لازلية
 وقابلياتها الوجودية الابدية فانه ما فعل بهم الا كما علمهم وما علمهم الا علما
 هم عليه في حال ثبوت اعيانهم فتندحض حججهم اى تبطل حجة المحجوبين على
 الله تعالى وتبقى الحجة لله تعالى البالغة عليهم فان قلت اذا كان عين الممكن قابلا للشيء
 ونقيضه كان فائدة قوله فلو شاء هذا كما اجمع عين ظاهرة وهى ان ترجيم احد
 النقيضين اما هو ومشية الحق واختياره وان كان نسبتها الى عين الممكن
 ولحدة واما اذا كان عين الممكن يقتضى قبول احد النقيضين دون الاخر ولا يمكن
 ان يتخلف منه مقتضاه فافائدة قوله فلو شاء هذا كما اجمع عين اى بالمعنى المستفاد
 منه قلنا قوله لو شاء لو فيه حرف امتناع لا متناع اى يدل على امتناع التالى لا متناع
 المقدم فافائدة الآية امتناع هداية الكل لا متناع تعلق مشيته سبحانه بها وانما
 امتنع تعلق مشيته الله تعالى بها لان الاعيان متفاوتة الاستعداد بعضها قابلة للهداية
 وبعضها غير قابلة لها وعلمه سبحانه تابع للاعيان لا يتعلق بها الا على ما هو عليه

في انفسها ومشيئته تابعة للعلم فما شاء الله ما هو الا امر عليه فكل حين اقتضت
 الهداية تعلقت مشيئته بهدايتها وكل عين ما اقتضتها لم يتعلق مشيئته
 بهدايتها ولا يمكن خلاف ذلك في نفس الامر وان جوهر العقل كما اشار اليه
 بقوله ولكن عين الممكن قابل للشيء وتقيضه في حكم دليل العقل وذلك لان العقل
 قاصر عن ادراك ما هو الا امر عليه في نفسه واي الحكمين للعقول الذين يجوزهما
 العقل وقم فلا محالة ذلك الحكم هو الذي كان عليه الممكن في حال ثبوته في المرتبة
 العلمية ومعنى قوله لهذا كمل بين لكم الامر على ما هو عليه في نفسه فيصير
 معنى الآية امتناع بيان الامر على ما هو عليه لكل احد لا متناع تعلو مشيئته سبحانه
 ثوابين رحمه الله امتناع تعلو مشيئته تعالى ببيان الامر لكل احد بقوله وما
 كل ممكن من العالم فتم الله عين بصيرته لا ادراك الامر في نفسه على ما هو عليه
 عين بعض الممكنات لا يقتضى ذلك الفهم فلا يتعلق المشيئة به فلا ينفك عين بصيرته
 فلا يدرك الامر على ما هو عليه فمنهم العالم الذي يقتضى عينه ان يتعلق المشيئة
 ببيان الامر ومنهم الجاهل الذي لا يقتضى عينه ذلك ثم ذكر رحمه الله نتيجة هذه
 المقدمات بقوله فما شاء اى من الازل الى الان هداية الجميع فما هذا كوجع
 ولا يشاء اى من الازل الى الابد ايضا هداية الجميع فلا يهدى بهم اجمعين ابد
 وكذلك اى مثل قوله لو شاء قوله ان يشاء المختص بزمان الاستقبال في قوله تعالى
 ان يشاء ينهبكم وامثاله في افادة امتناع امر لا متناع المشيئة هل يشاء اى هل يتعلق
 مشيئته الاستفادة من قوله ان يشاء لما افاد امتناع تعلوها به هذا اما لا يكون
 اى هذا الامر لا يكون ابد الان مقتضى الاعيان لا تتبدل فمشيئته احدى التعلق
 لا يتعلق الا باحد النقيضين وبين ذلك بقوله وهي نسبة اى وذلك لان المشيئة
 نسبة تابعة للعلم لا تتعلق الا بما يقتضى العلم تعلوها به والعلو نسبة تابعة للعلم

لا يتعلق به ما هو عليه في نفسه والمعلوم أنت وأحوالك وأنت لم تتغير عما
كنت عليه في حال ثبوتك ولما كان المتوهم ان يتوهم ههنا ان للعلم ثباتاً في المعلوم
فيمكن ان تستند مقتضيات الاعيان الى العلم بعلا الى انفسها دفعه بما يتفرع على
تبعية المعلوم اعني قوله فليس للعلم اثر في المعلوم بل المعلوم اثر في العلم وانه
بعض النسب في العالم والا ول انسب فيعطيه اى اثر للعلوم في العلم ان يعطيه من
نفسه ما هو عليه في عينه فيجعله مطابقاً باعاليه في هيئة التطابق ولما كان
المفهوم المتبادر من قوله فلو شاء هذا كما اجمعين تساوى نسبتى الهداية وعدل
الجميع المخاطبين وتوجيه احد الجانبين بحضور مشيت سبحانه لا متناع تعلق للشيء بهذا
الجميع كما ذكره رحمه اعتذر ويقول له وانما ورد الخطاب الالهى بحسب ما توطأ اليه
توافق عليه المخاطبون المحجوبون المقيدون بطور العقل وبحسب ما اعطاه النظر
العقلى ما ورد ذلك الخطاب بحسب معناه الظاهر ومفهومه المتبادر على طبق
ما يعطيه الكشف لعدم وقا واستعدادات الكل بذلك ولذلك كثر المؤمنين
المصدقون بما هو الظاهر المتبادر من الخطابات الالهية وقل العادقون اصحاب
الكشوف الفايرون بادراك المراد منها على ما هو عليه وما من الاله مقام معلوم و
مرتبة معينة في علم الله تعالى لا يتعداها ولا يتجاوز عنها فمن كان مقامه مضيق
العقل يبقى ابد المحبوساً فيه ومن كان مقامه متسع الكشف يترقى دائماً في
مداجه ومراقبه وهو اى المقام للمعلوم ما كنت اى مقام كنت متلبساً به في
حال ثبوتك في الحضرة العلية ثم ظهرت متلبساً به في وجودك العيني الخارج
مطابقاً لما في الحضرة العلية وهذا اى ظهورك في وجودك بما كنت به في ثبوتك انما
يصح ان ثبت انك وجوداً عياناً يكون وجود الحق سبحانه مراعاة لالعيان والظاهر
فيها الاعيان فان ثبت ان الوجود الحق لاك بان يكون الاعيان مرآتى وجود الحق فيكون

الظاهر هو وجود الحق الأعيان القوي كالمثل له فالحكم بخصوصيات الأحكام والآثار التي تحكم
بها على وجودي أنت بحيث عينك ثابتة فانت لم تكن بلا شك كمن في وجود الحق عليه بها فقد أخذ
الحق على منك علم بك أثبت عندك أنك لموجود بالوجود الفاضل بل يكون وجود الحق من الآعيان
كما سبوت يكون محكوما عليه بخصوصيات الأحكام والآثار التي تحكم بها على وجودي أنت
من حيث عينك ثابتة بلا شك فالحكم في المصوت بآثارك تارة على وجود الحق وتارة على وجودي أنت كما كان الحق
الحق واعتبر كون محكما فليس له سبحانه إلا أفاض الوجود عليك وعلى أحوالك لا يحد محكما ولا
لا يقتضيه عينك والحكم بخصوصيتك كل حكم وأثر لك من حيث عينك الثابتة للحق فإنه
حكم المطلق بخصوصيات الأحكام عليك في وجودك العيني لا عليه من حيث ظهوره فيك
وإثباته بك فلا تجد في المحامد لا تقسم لا تنقسم في المذام أيضا لا تقسم في كل ما يصدر منك
المحصود المذام إنما هو ما يقتضيه عينك تطلب من الحق سبحانه أفاض الوجود عليها فكل المحامد
ذام راجع إليك وما يبقى للحق سبحانه لا حمدا أفاض الوجود على عينك الثابتة وعلى أحوال عينك
لأن ذلك أي أفاض الوجود له أي للحق سبحانه لك لأن صلا وجود له في حد ذاته
كيف يفيض الوجود على غيره فانت غداة بالأحكام حين اختفيت فيه وأعطيت له
أحكامك وذلك إذا كان الوجود المشهود هو الحق سبحانه والأعيان مرآيا له و
هو غداة لك بالوجود حين اختفى بوجوده فيك اختفاء الغداة في المعتدى وأعطاك
أحكامه وذلك إذا كان الوجود هو الأعيان ووجود الحق مرآة لها فتعين عليه ما تعين
عليك فكما أنت غداة له فهو أيضا غداة لك وكما أنك تحكم عليه فهو أيضا يحكم عليك
فلا مزية صاد منه أيجادا وإيجابا متوجه إليك وتارة صاد منك بلسان
الحال والقول والفعل متوجه إليه ولما ثبت المشاركة بين الحق سبحانه وبين
العبد أراد أن يبين ما به يمتا نعمة فقال غير أنك تسمى مكلفا اسم مفعول التكليف
أي لك ولكنه ما كلفك إلا بما قلت له كلفني بآمالك وبما أنت عليه يعنى ما كلفك

الحق سبحانه لا يماثل له بلسان حالك وبلسان ما أنت عليه من الاستعداد لكفه
 به في الحقيقة ما كلفك إلا نفسك فالجار والمجور في قوله بحالك وقوله بها أنت متعلق
 بالقول لا بالتكليف ولا يسمى هو سبحانه مكلفاً اسم مفعول بل هذا الاسم مختص
 شراً فيحمدني بأفاضل الوجود علي وبأظهار كماله في ما أولا وبالثناء علي بكلامه حين
 يثنى علي عبادة علي اختلاف درجاتهم ثانياً وبالسنة عبادة ثالثاً واحداً بجميع
 السنن القولية واليائية والفعلية ويعبدني أي يطيعني فيما أطلب منه بلسان حاله و
 استعدادي من الوجود وتوابعه وأعبد شكري العبادة لموجودي له في الظاهر
 أقامته وداه وحقوقه وأوامره ونواهيه وفي الباطن قبول تجلياته الذاتية
 والسمائية فكان إطلاق العبادة علي الحق سبحانه بناء علي المشاكلة والاشيخ
 كما يعلم من مؤلفاته من الأدباء المتكئين لا المغلوبين ففي حال أي حال تجلي
 علي في المراتب الإلهية أقرب وفي حال أي حال تجلي في الأعيان الكونية أجده وانكزة لاتصا^{فيها}
 بما في المرتبة الإلهية وكان هذا بلسان حال المحبوبين ولا فصاحب الشهود براه
 في كل شيء ويقره فيعرفني في جميع المواطن وانكزة أي لا اعرفه في بعضها النكزة
 ضد المعرفة وقد نكرت الرجل بالكسر نكراً ونكوراً وانكرته واستنكرته كله بمعنى
 فقوله انكزة أما بفتح الكاف من النكور أو بكسر هاء من الانكار بمعنى الجور وفي
 بعضها أي لا اعرفه وتبعد ما انكزة اعرفه برفع الحجب فاشهد لا شهود اعيانها في
 المجالي التفصيلية فاني أي من أين يتعصف بالغنى مطلقاً وأنا اساعدة واسعدة
 أي ابصرة واعين في ظهور كماله الاسمائي فتبوت الغنى له انما هو باعتبار الكمال
 لذاتي لا مطلقاً لذلك الاسعاد والمساعدة الحق اوجدني فاعلمه في نفسي وهو شارة
 لي بمرتبة الكمال فأوجده بعد ما اعلمه في نفوس الطالبين واسرار المردين
 صورة مطابقة لما هو عليه في العين وذلك اشارة الى مرتبة التكميل ولا يبعد

ان يقال معنى اوجده اجعله فمقتضى ما بين معنى في العبادات وبين ذلك جاء الحديث النبوي اعني قوله اعبد الله كأنك تراه قال الشيخ كأنك اشارة الى موطن الخيال وفي بعض النسخ كذلك الحق بالكاف اي كما اساعده واسعده اوجدني الحق سبحانه فاعلمه واوجدني هذا اي بالمعنى المذكور وهو ان الحق سبحانه انا اوجدني لا ساعده في ظهور الكمال الامثالي الذي عرفت العلم والمعرفة جاء الحديث القائل المشهور منها لنال على غاية ايجادها اياها وهو كنت كنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لا عرفت فيحقق في مقصده الذي هو هذه الغاية وهي معرفته سبحانه والعلم به ولما كان للخليل عليه الصلوة والسلام هذه المرتبة التي بها سمى خليلاً وهي تخلله وخصه بجميع ما اتصفت به الذات الالهية تخلل الرزق ذات المرزوقين بحيث لا يبقى فيه شيء الا تخلله لذلك اي لكونه صاحب تلك المرتبة سن القرى الذي من لوازمه اصال الرزق الى المرزوقين وجعله اي الخليل ابن مسرة الجلي . وكما قال الشيخ رحمه الله في الفتوحات من اكبر اهل الطريق علما وحالا وكشفاً مع ميكائيل الارزاق اي لا يصال الارزاق الى المرزوقين قال الشارح الجندی رحمه الله الجملة الثانية للعرش يوم الفصل والجزاء المذكور في قوله تعالى و جعل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية اربعة منهم الملائكة واختلف فيهم وفي الانبياء الذين معهم ايضاً فجعل ابن مسرة ابراهيم مع ميكائيل عليه السلام والارزاق وبالأرزاق يكون تغذي المرزوقين فاذا تخلل الرزق الذي هو الغذاء للمرزوقين فالمرزوقين بحيث لا يبقى فيه شيء في المرزوقين اي من الاجزاء الا تخلل الرزق فان الغذاء بسبب هذا التخلل المستوعب يسرى في جميع اجزاء المتغذي كلها وما هنالك اي في الجناب الالهي اجزاء لتزويده وتنازهه وتقديسه عن الاكيب فلا بد ان يتخلل للخليل عليه السلام جميع المقامات الالهية والمرتبات الربانية المعبر عنها بالاسماء

فانهذا لك الجواب بمنزلة الاجزاء المغتذي به فيظهر منصوب معطوف على يتخلل
 اى لا بد ان يتخلل الخليل جيبه للمقامات والاسماء فيظهر بها اى بتلك المقامات و
 الاسماء التى تتخللها الخليل واتصف بها ذاته جل وعلا في مظهرية الخليل وجواب
 لما قوله اما قوله لذلك من القري وهو تأكيد لمعنى دخول لما الجواب بجوابه قوله فلا بد ان يتخلل
 بها فنحن معشر المتخللين جميع المقامات والاسماء الالهية تتخلل المرزوق اجزاء المرزوق ومظاهره سبحانه
 ظهرت فيها ذاته متلبسة بتلك الاسماء والمقامات كما ثبتت وتحققت دللتنا الكشفية الوجدانية الدالة
 علمنا قلنا ونحزنا اعتبار اعياننا الجوهرية العينية مظاهرنا ايضا باعتبار اعياننا الثابتة
 فان مظهرية تلك الذات الالهية واسماؤها انما هى بواسطة مظهرية تلك
 اعياننا الثابتة فان الذات الالهية انما تجلت اولا بصور اعياننا الثابتة ثم بواسطة
 بصور اعياننا الخارجية وليس له مظهر كامل تام المضاهاة مع الظاهر فيه سوى
 كونه اى الكون الجامع الذى هو باعتبار جمعية حقيقة ادم وباعتبار تفصيله
 حقيقة العالم وانما اضافته الى نفسه لانه تمام حقيقة الكلية فنحن من حيث
 اعياننا الموجودة فى العين مظاهر له اى للحق سبحانه كنه من هذه الحيثية متلبس
 بنا من حيث اعياننا الثابتة بالمظهرية فكما نحن من هذه الحيثية مظاهر اعياننا
 الثابتة كذلك نحن من هذه الحيثية مظاهر لوجود الحق سبحانه ويمكن ان
 يتكلم ويقال كلمة بناء فى الاصل ممدودة خففت لضرورة الشعر كالاناء فى
 البيت الاخير والمراد به المظهر فان المظهر للظاهر مثل بناء يسكن فيه فقوله نحن
 مبتداع وبناء خبره والكاف فى قوله كنه لافادة تشبيه الحق تعالى باعياننا الثابتة
 فى كون ذاتنا الخارجية مظاهر لكل واحد منهما يعنى نحن باعياننا الموجودة فى
 العين للحق سبحانه بنا اى مظهر كما لا اعياننا الثابتة فى العلم فكما ان اعياننا الثابتة
 ظاهرة فى اعياننا الموجودة فكذلك الحق سبحانه ظاهر فى هذه اعياننا

فصل في حقيقة كلمة الحقيقة

ان لم يخل عن تكلف لكنه يدفع عيب الا يطلع عن القافية وعدم المناسبة بين قوله نحن
له ونحن بنا فان المناسب ان يقال نحن به او نحن لنا او نحن بنا كما وقع في بعض النسخ
وكانه تغير من بعض المتصرفين لتحصيل تلك المناسبة فلي وجهان اى جهتان
حيثان هو انا اى احد هما هويته الغيبية المطلقة وثانيهما انايتى العينية
الشخصية اللاحقة اياها من الوجه الاول انايتى مستهلكة في هويته من غير
امتياز بيننا فلا ربوبية ولا عبودية ومن الوجه الثانى يحصل الامتياز ويظهر الربوبية
والعبودية وليس له انا انا اى ليس له سبحانه انايتى تقيدة وتخرجه عن الاطلاق
بسبب تقيدة انايتى المقيدة الشخصية ولكن فى اى انايتى مظهرة اى ظهوره
فيالحقه انايتى بسبب ظهوره فى انايتى ولكنه ليس منحصر فيها فان المطلق يظهر
فى المقيد مقيداً من غير تقيد به ويجوز ان يكون المظهر اسماً مكان وكلة فى تجريدية
مثلاً فى قوله تعالى لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة فنحن له كمثال انا بكسر
الهمزة يعنى نحن انايتنا المقيدة مثل الاناء لهرت المطلقة فهى ظاهرة فينا فتعينه
بناكتعين ما فى الاناء بالاناء قال الشيخ مؤيد الدين الجندى شعر يقولون لون الماء لون
انايتى انا الان من ماء انايلا لون والله يقول الحق بلسان عبده فى بيان الحقائق
فلا انكار عليه اذ انكلم مثل هذا المقال وهو يهدى السبيل الموصل الى فهمها و
قبولها لمن يشاء من الخلائق فلا اختيار لمن اتخذ طريق الهداية او الضلال.

فصل في حقيقة كلمة الحقيقة وصفه

الله عنه هذه الحكمة بالحقيقة لان اسحق جعل ما رآه ابوه عليه السلام فى حضرة
الخيال حقاً ثانياً فى الحس حيث استسلم للذبح ولهذا اختصت به ثم انه رضى
الله عنه اورد هذه الحكمة تلو الحكمة الالهية لان الحكمة الالهية نسبة الى
المهيمن الذين هم من الارواح المجردة وهذه الحكمة متعلقة بعالم المثال الذى

هو تلوها لرواه قد آتني مصد رمضاف الى مفعوله يقال قد آه وفاداه اذا
 اعطى قد آه فافقده وهو مبتدأ وخبره ذبح ذبح الذبح الاول بفتح ال ذال مصد والثاني
 بكسرها ما يتهيا للذبح وجعل بعضهم الفداء بمعنى المقدي مبتدأ والذبح بكسر
 الذال مضاف الى مثله خبره واد بالذبح المضاف الكباش وبالمضاف اليه اسحق ولى
 التقديرون فالجملة اما خبرية واستفهامية بتقدير لا استفهام للتعجب وذهب
 بعضهم الى ان الفداء خبر مبتدأ ومحدوف اى نفسى ذبح ذبحى وقوله ذبح بكسر الهمزة
 فيهما ورفع الاول خبر بعد خبر وقوله بقرى ان اس كان يتقرب به الى الله تعالى
 متعلق اما بالذبح ان كان مذكورا نصريحا او بما يفهم من الذبح الاول والثاني واين تواج
 الكباش التواج بضم التاء المثلثة صوت الغنم من كوس انسان والنوس صوت سق
 الابل يقال نست الابل اى سقته يعنى اين مرتبة التواج الذى هو من خواص
 الكباش وهو صوت طبيعي له من مرتبة النوس الذى هو من خواص الانسان و
 من جملته السد المشتمل على الفاظ فصيح ومعانى دقيقة والحان لطيفة فكما
 بين خاصيتهما من التفاوت الظاهر فكذلك بين ذاتيهما فاين الكباش من الانسا
 فكيف يكون فدا امه والفداء يبنى ان يساوى المقدي عنه علم انه ذهب الى كون
 الذبح اسحق عليه السلام طائفة كثيرة من السلف واليهود قاطبة وذهب الاكثرون
 الى انه اسمعيل عليه السلام والشيخ فيما ذهب اليه معدن ورفاهه بمقتضى بشرته
 ما مور وعظمه اى الكباش الله العظيم حيث جعله فداء للنبي عظيم عناية به اى
 بالباش او بغيره يدخل فيه النبي صاع خولا اوليا لا ادري نحن فالياء التقاء بالكسر هذا
 النسخة المقروءة على الشيخ وفي بعض النسخ لم ادر من اى ميزان اى لم ادر من اى
 ميزان وقع من ميزان عناية الله بنا ومن ميزان عنايته بالكباش وانما جعل
 عنايته سبحانه ميزانا ادبعنايته تعريف مقادير الاشياء ومراتبها كما يعرف بالميزان

ولأنها ولا شك أن البدن جمع بدن بالفتحين هي ناقلة أو بقرة تحريكه اعظم
من الكباش قهقهة ولهذا اصدارت عوضا عن سبعة من الضحايا وقد نزلت اى انحطت
هي بل ذبحها عن ذبح كبش لقربان له انه جعل فداء عن بنى دون البدن وبه تقرب
الى الحق دونها فيا ليت شعري كيف ناب بذاته شخص كبش انما صغرة مع وصفه
بالعظم اشارة الى حقارته بالنسبة الى المقدس عنده الذي عبر عنه بقوله عن خليفة
رحمن يعنى اسحق ولما استغرب رحمه الله في الآيات السابقة جعله فداء لبنى فمع
القدر لعدم المناسبة بينهما اراد ان يدفع ذلك لاستغراب فقال المريدان الامر
اى امر الوجود فيه اى فى ذلك الامر مرتب اى واقع على ترتيب خاص وقاء اى كما
وتمامية لبعض الامور الموجودة لا رباح اى لا جل كسب ربح الشرف فان الارباح بكسر
الهمزة كسب الربح يقال تجارة مريحة اى كاسبه الربح ونقص وعدم تمامية لبعض
اخر منها لخسران اى لخسران ذلك الكسب والحاصل ان بين الموجودات تفاوتات
ترتبا في الشرف والخسة فقوله مرتب خبر از وقوله فاعلم مع ما عطف عليه فاعلم له وهو مبتدأ وضم
خبره والخسة خبره او نقول معناه ان الشرف والخسة في اى في الكباش مرتبان اى اقم في مرتبة خا^{صة}
فيها وفاء تمامية لكسب به الشرف بالنسبة لبعض هؤلاء الناس الحيوانيون فان الكباش اشرف^{من}
ونقص عدم تمامية لخسران ذلك الكسب بالنسبة الى بعض اخر وهو النيات والجماد
فانهما اشرف من الحيوان الذى من جملة الكباش ثم شرع رحمه الله في بيان
مرتبة بقوله فلا خلق من المولدات اعلى من جهاد فانها باسرها مقطوعة على معرفة
لله كشفا وشهودا بحسب الذات واعلاها في هذه المعرفة الذاتية الفطرية
لجماد فانها ليس فيه تغيير اصلا عن فطرته الاصلية بيدل على ذلك كمال القيادة
لله تعالى وثباته تحت تصرفاته وبعده اى بعد الجماد وانه نبات على قدر منوع^{ين} يكون
بحسب نوعه لظهور من قوة التمويه واوران اى اقل ارميئة بتعين صنفى ا

تخصي بحسب اضافته واشخاصه فان الوزن ايضا هو القدر والمرتبة يقال فلان لا وزن له عند السلطان اى لا قدر له ولا قيمة عنده وانما كان النبات بعد الجهاد دونه لانه زاد فيه على اصل الفطرة الجهادية القوي وذلك نوع تصرف طبيعي يضاهى اليه فيقدر هذه التصرفات الاضافة ينقص معرفته من معرفة الجهاد فانه اذا كان صاحب معرفة وشهود لا يبعد ان يصير شهود هذه التصرفات والاضافة حجابا على شهوده الحق تعالى وذو الحس يعنى الحيوان بعد النبت ودونه لزيادة الحس والحركة الارادية فيه وازادتهما اليه فيقدرهما ينقص معرفته لهما عرفت في النبات والكل اى كل من الجهاد والنبات والحيوان عارفا بخلاقه وحملا كشافاى معرفة كشف وايضا برهان كشفى لا برهان نظري فان ذلك من خواص الانسان وحمل الكلام على ان يكون الكل عارفا بخلاقه معلوم لنا كشافا وايضا برهان لا يلائم البيت الا فى اعنى قوله واما المسمى ادم الذى ليس له من الادمية الا اسمه والانس انسان الحيوان فمقيد بعقل وفكر ومشوب بالوهم ان كان من اهل النظر او قلادة ايمان ان كان من اهل التقليد الايمانى فينقص معرفته من معرفة سائر الحيوانات لزيادة الاثار النفسية والتصرفات العرضية من الفكر والتقليد وغيرها فيقدرها بنقص معرفته من سائر الحيوانات فظهر من هذا ان الكبر والادنى واخص من النبات والجهاد لكنه اعلى واشرف من الاناسى الحيوانيين فبهذا العلو والشرف يستاهل ان يكون فداء لانسان شريف بذا اى بما ذكرنا من بيان مراتب المولدات قال سهل يعنى سهل بن عبد الله التستري قدس الله تعالى سره والمحقق كاشا من كان مثلنا فى القول بهذا انا يعنى سهلا ونفسه وايضا يعنى سائر المحققين المباحثين لهذا فى هذا القول بمنزل احسان ومقام مشاهدة فيعرف ويشاهد لا مورد على ما هي عليه فنشهد الامر الذى قد

شهدته يقول بقولي في خفاء وعلان أي في السر والعلانية ولا تلتفت قوله يخالف
قولنا من أقوال المجوبين من أهل النظر والمقلدين لهم وأصحاب الظواهر الذين
لا علم لهم بالبواطن ولا تبذل السرايا يعني الحقائق الذي هو غناء القلب و
الروح كالسرايا يعني الخنطة للجسم في أرض عريان يعني في أرض استعداده
الطوائف الذين لا يبصرون الحق ولا يشاهدونه في جميع الأشياء هو أي هؤلاء
العيان هم الصم عن استماع الحق واليكم عن الأقراب الذين أنى بهم أي ذكرهم
جامعين لهذه الأوصاف الثلاثة لا سماعاً النبي المصوم عن تهمة الكذب
عليه الله عليه وسلم في نص قرآن يريد قوله تعالى صم بكم أي فهم لا يرجعون أعلم
أي دنا الله وإياك لا ذراك الحقائق على ما هي عليه أن إبراهيم الخليل عليه السلام
الصلوة والسلام قال لا بد من الحق عليه السلام أني أرى في المنام أني أذبحك و
المنام حضرة الخيال المقيد الذي من شأنه أن يعبر عن الصور المقتضية فيها إلى
المعاني المقصودة منها فلم يعبر بها إبراهيم عليه السلام أي لم يتجاوزها إلى المعاني
المقصودة من الصور المرئية فيها لما تعود به من الأخذ عن عالم المثال المطابق كلاً
أخذ منه لا بد أن يكون حقا مطابقاً للواقع من غير تغيير فلما شاهد عليه السلام
صورة ذبح ابنه فيه ظن أنه ما مورده من غير تغيير وتأويل فتصدى له وكان
كبش ظهر في صورة ابن إبراهيم في المنام لمناسبة واقعة بينهما وهي الاستسلام
والانقياد فكان مراد الله سبحانه به الكبش لا ابن إبراهيم فصدق إبراهيم الرؤيا
بحق الصورة المرئية وجعلها صادقة مطابقة للصورة الحسية الخارجية لا قدام على الذبح وإنما
لمقدماته ففعل أي بل إبراهيم وبني يقدرون ذلك الفداء فهمنا أنما هو من جهة وهم إبراهيم
وظنه والالم يكن فداه حقيقة بالذبح العظيم الذي هو تعبير رؤياه عند الله هو
أي إبراهيم عليه السلام لا يشعرون بذلك التعبير لما اختاره الله سبحانه عليه الحكمة

تقتضيه والتفصيل في هذا المقام على ما يفهم من كلام الشيخ وشارحه كل من ابن ابراهيم الخليل
صلوات الله عليه كان قبل هذا المنام معورداً بالأخذ عن عالم المثال الذي من شأنه
ان يتطابق الصور المرئية فيه الصور الظاهرة في الحس من غير اختلال فلا حاجة
فيه الى التعبير فلا تحقق القتل في الله بالكلية اقتصاراً للفناء في الله ترقيه من هذا
المشهد بان يشاهد الامور في مراتبها على من مرتبة المثال او في نفسه وقلبه من
الوجه الخاص من غير توسط امر اخر اذ سبحانه ان يظهر في الحس صورة تحققة
بالفناء هي ذبح الكبش وان يرقيه عن هذه المشهد فإراة في المنام ذبح الكبش لكن
في صورة ذبح ابنه وستر عليه المقصود منه ووقع في وهمه ان ذبح ابنه هو المقصود
بعينه بناء على ما اعتاده من الاخذ عن عالم المثال فاعتقد صديقي ما وقع في وهمه
من ذبح ابنه فتصدى له وانقاد له ابنه فظهر سر كمال استسلامهما وانقيادهما
لله تعالى فجعل سبحانه الذبح العظيم فدأء ابنه وانقذه من الذبح فحقق ما
كان مراد الله من منامه وهو ذبح الكبش ليكون صورة حسيته لتحقيق ابراهيم
بالفناء فيه وحصل له الترقى من مشهده المتبادر ان الصورة المرئية لم تكن من
عالم المثال بل فاض هذا المعنى عليه من مرتبة اخرى فوق عالم المثال وابتعث
من قلبه وصورة تخيلية بتلك الصورة وعلم ذلك الترقى ايضا حيث وقع منه ذبح
الكبش لا ذبح ابنه ولا يخفى على المنصف ان ذلك بيان لحسن تربية الله سبحانه ابراهيم
الخليل عليه السلام وليس فيه شائبة سوادب من الشيخ رضي الله عنه بالنسبة
الى ابراهيم عليه السلام وكتب بعض من اشتهر بالفضل تحطه على الها مشى في
هذا المقام هذا كلام زخرفه الشيخ ولا اراه حقابل كله صادر عن سوادب احسن
معاملة ان يقم انه صدر عنه في حال كونه مغلوباً والحق في ذلك والله اعلم ان ابراهيم
عليه السلام رأى في المنام انه مباشر للذبح بمعنى انه اضحى ابنه واخذ المديته وامر

نص كبريختي في كتمان الحقيقت

على حلقومه ليقطعه ولكن لم يحصل القطع وهذا هو المراد بقوله اني اري في المنام اني
اذبحك اي رايت اني مشغول بافعال الذبح ولا يلزم منه تمامه وقد وقع مني ^{ليقطة}
ما رآه في المنام وطن هو وابنه للانقياد لك فلما تم العزم وجد مقد مات الذبح
حصل المقصود من الا بتلاؤفتد اركه الله تعالى برحمته باعطاء الذبح ليذبح فداؤه
فوق ما رآه بعينه ولم يكن رؤياه وهماً وخيالا حاشا من صب الخلقة عن مثل هذا
الخطاء والله ولي التوفيق والعجب من هذا الفاضل بل من كل معترض على الشيم رضي
الله عنه في هذا الكتاب فان ما ذكره الشيم في مفتح الكتاب من مبشرة اريها واي ما
اورده في هذا الكتاب ما حدله رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير زيادة ولا
نقصان ان كان مسلماً عنده فلا مجال للاعتراض عليه فان ذلك يعود الى النسبة
صلى الله عليه وسلم وان لم يكن مسلماً عنده بل اعتقد ان ذلك افتراء وكذب او
سهو وخطاء فلا اعتراض عليه ذاك لانه لا يمكن ان يكون ذلك من اطعم على احواله و
مقاماته ومكاشفاته مما ادرجه في هذا الكتاب وسائر مصنفاته فالتجلى الصور
في حضرة الخيال المقيد محتاج الى علم اخر يسمى بعلم التعبير يدرك به ما اراد الله تعالى
بتلك الصورة الظاهرة في حضرة الخيال بازائه وهو معرفة للناسبات التي بين الصور
ومعانيها ومعرفة مراتب النفوس التي تظهر تلك الصور في خيالهم ومعرفة الامتنة
والامكنة وغيرها مما لا يدخل في التعبير فانه قد يختلف حكم الصورة الواحدة
بالنسبة الى اشخاص مختلفة المراتب بل بالنسبة الى شخص واحد في زمانين او مكانين
ويكمال هذه المعرفة ونقصانها يتفاوت حال المعبرين في الاصابة والخطاء في التعبير
الا اني كيف قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يكر في تعبير الرؤيا اصببت بعضا واطحات بعضا
فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يفرق بين ما الخطا فله يفعل صلى الله عليه وسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال
كان ابو هريرة يحدث ارجلا اني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني رأيت ظلة ينطف منها السم

شرح نصيحتي لكم يا بني

العسل وارى الناس يتكفون في ايدهم فالمستكثر والمستقل وارى سبباً واصلاً من
 السماء الى الارض قال يا رسول الله اخذت به فعلوت ثم اخذت به رجل من بعد فاعلمت اخذت به
 رجل اخر فاعلمت به رجل اخر فاقطع به ثم وصل له فعلا فقال ابو بكر يا رسول الله يا بني
 انت واهي لته عنى فلا عتبرها فقال عتبرها فقال اما الظلة فظلة الاسلام واما ما ينطف من
 السمن والعسل فهو القران ليعنه وحلاً وثمة واما المستكثر والمستقل فهو المستكثر
 من القران والمستقل منه واما السبب الواصل من السماء الى الارض فهو الحق
 الذى انت عليه تاخذ به فيعليك الله نعم ثم اخذت به بعدك رجل اخر فاعلمت به ثم اخذت به رجل اخر
 بعد فيعلمون ثم ياخذ به رجل اخر بعد فينقطع به ثم يصل له فيعلموا اي رسول الله صلى الله عليه
 وسلم لتحدثني اصبحت ام اخطأت فقال النبي صلى الله عليه وسلم اصبحت بعضاً و
 خطأت بعضاً فقال اقسمت يا بني انت واهي يا رسول الله لتحدثني ما الذى اخطأت
 فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تقسم هذا حديث متفق على صحته وقال الله
 لا ابراهيم عليه السلام حين ناداه ان يا ابراهيم قد صدقت الرويا اى جعلت ظاهراً
 صادقاً مطابقاً للواقع بالادام على مقدّماته وما قال الله تعالى له اى لا ابراهيم عليه
 السلام صدقت في الرويا بالتخفيف اى ما قال له صدقت في رويك حيث حكمت
 نه اى المرئى فيها هو انك حقيقة لانه ما عبرها بالتخفيف والتشديد بل اخذ بظاهر
 ما راي من غير تعبير والرويا تطلب التعبير في اكثر الصور فلا ينبغي ان تحمل على ظاهرها
 على سبيل القطع ولذلك اى لطلب الرويا التعبير قال العزيز ان كنتم للرويا تعبدون
 بمعنى التعبير بل معنى العبور اللازم له الجواز من صورة ما رايه الى امر اخر هو
 المراد بها فكانت البقرات الجحاف التي رايها العزيز في منامه سنين في الحل اى القطر
 والغلاء والبقر السمان سنين في الخصب اى السعة فلو صدق في الرويا اى لو كان
 ابراهيم عليه السلام صادقاً فيما حكى به ان المرئى في روياءه هو ابنه لذيئ ابنه لانه رآه

فصل في كنه الحقيقة

انه كان ينبغي ان يصدق الرواية اي جعلها صادقة في ان ذلك المرئي عين ولداه
فتصدى لنجته وما كان ذلك المرئي عند الله الا الذبح العظيم ومثله في صورته
ولده فقد اراه اي الحق سبحانه ولده بالذبح العظيم وانما سماه قداء لما وقع في ذهن
ابراهيم عليه السلام من ان المرئي هو ابنه ما هو اي ليس هو قداء في نفس الامر عند الله
فصور الحس اي ادرك الحس بالذبح بالكمراي صورته المحسوسة حتى دججه او صور
الحس اي حاسة البصر الذبح في الحس المشترك وصور الخيال قبل الذبح في المنام ابن
ابراهيم فلوراي ابراهيم الكش بصورته في الخيال لعبر الكش غالبا بانه او بامرأ
يكون مراد ابتلك الصورة ثم قال تعالى ان هذا اي تصوير الكش بصورته ابنه هو
البلاد المبين اي الاختبار الظاهر بكونه اي اختبرته يعني الاختبار في العلم فان الحق
سبحانه اختار ابراهيم عليه السلام انه هل يعلم ما يقتضيه غالبا موطن الرويا
من التعبير لا يعلم وانما اختبره لانه تعالى يعلم ان موطن الخيال اذا تمثل فيه معنى
يطلب التعبير غالبا فغفل ابراهيم عليه السلام عما يستحقه موطن الخيال لما في الموطن
حقه وصدق الرواية لهذا السبب كما فعل تقي بن مخلد الامام صاحب المسند في
الحديث سمع في الخبر الذي ثبت عنده انه عليه السلام قال من راني طم ما انا عليه
من الحلية في النوم حقيقة فقد راني في اليقظة اي حكماي لرويتي في النوم حكومي وتي
في اليقظة فيماني فان الشيطان لا يمثل على صورتي وانما يمثل الشيطان بصورة
ية والشية لمضيل

ومخلوق الاضلال فلو كان لتمثيل بصورة عليه السلام لاختل امر الهداية فان قلت لا يلزم
من عدم تمثيل الشيطان من لا يمثل بصورة عليه السلام ان تكون صورته الثالوية عليه السلام لا غير
لجواز ان يمثل بصورة ملك وروح انسان ومعنى من المعاني كشهنة سنه وغير ذلك مما له نسبة اليه
ان تكون سنه الله تعرب سبحانه جارية بان لا يمثل بصورة وعليته

شرح فصول الحكم بما

عليه السلام شيء أصلاً نغنيها لشأنه ويكون تخصيص الشيطان بالذكور لا مقام يتقى
 تمكنه من القتل بصورته عليه السلام لما لا يخفى وجهه فراهي النبي صلى الله عليه
 وسلم تقي بن مخلد وسقاة النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الرواية لنا فصدق تقي
 بن مخلد رواية بعد ما استيقظ فاستقافقنا لبنا ولو عبر رواية كان ذلك اللابن علما
 تمثل بصورة اللابن فان اللابن كما انه يغذي لا بد ان ويرمها من اول الفطرة الى
 اخرها كن لك العلم يغذي الارواح في جميع احوالها فحرمه الله ما تقي بن مخلد علما
 كثيرا على قدر ما شرب ثم قاء من اللابن وكان الاخرى بحاله ان يعبر اللابن بالعلم ولا
 يستقيم وان اورث له ذلك زيادة طمانينة بصدق ذلك الخبر لا ترى رسول الله صلى
 الله عليه وسلم اتي في المنام بقدم لبن قال فشربته حتى خرب الرمي من بين اظافير
 ثم اعطيت فضلي عمر قيل ما اولته يا رسول الله قال اولته العلم وما تركه لبنا على صورة
 ما راى له بموطن الرويا وما يقتضي من التعبير وما البحر الكلام الى ذكر رواية لنبي
 صلى الله عليه وسلم في المنام اراد ان يحقق ان المرئي به ما هو فقال وقد علم ان صورة
 النبي صلى الله عليه وسلم التي شاهدتها الحس عند حيوته صلى الله عليه وسلم انها
 في المدينة مدفونة فقوله انها اما بكسر الهزة على ان تكون مع اسمها وخبرها
 خبلا ان المفتوحة او يفتحها على ان تكون تكرارها البعد وقع بينها وبين خبرها وعلم
 ايضا ان صورة روحه اي روح النبي صلى الله عليه وسلم ولطيفته الروحانية ما
 شاهدتها احد بل ما شاهد احد الصورة الروحانية مطلقا من احد ولا
 من نفسه فانها من المجردات التي ليس من شأنها ان يشاهدتها الحس بل انما يدركها
 العقل باثارها كل روح من الارواح بهذه المثابة اي ليس من شأنها ان يشاهد الحس فيجسد
 اي تمثل له اي للرأي روح النبي صلى الله عليه وسلم في المنام بصورة جسده المظهر
 المكرم حال كون تلك الصورة كما مات عليها اي مماثلة للصورة التي مات عليها

الذي صلى الله عليه وسلم لا يخوم بالخاء المعجمة والراء المهملة من الخرم وهو القطع أي
لا يقطع منه أي مبات عليه شيء فهو أي ما رآه في المنام محمد صلى الله عليه وسلم المرئي
من حيث روحه الظاهر في صورة جسدية أي مثالية فإن الجسد في اصطلاح هذا
الطائفة يطلق غالباً على الصورة المثالية تشبهاً بالصورة المدفونة في المدينة لا يمكن
للشيطان أن يتصور أي يمثل بصورة جسدية المثالي المباني لجسمه المظهر صلى الله
عليه وسلم عجيبة من الله تعالى في حق الرائي أن يلتبس الأمر وهذا من رآه بهذه
الصورة الجسدية المشابهة لصورته المدفونة في المدينة يتراخى عنه جميع ما يراه بآيهاة
أو غير كما كان يأخذ عنه عليه السلام في الحياة الدنيا من الأحكام على حسب ما يكون أي يوجد
منه اللفظ الدال عليه أي على ما يأخذ منه من نص أو ظاهر أو مجهول أو ما كان أي أو
أي شيء كان من أقسام اللفظ بلا تعبير ولا تأويل فإن إعطاء أي الذي صلى الله عليه
وسلم الرائي شيئاً في المنام فإن ذلك الشيء المعطى هو الذي يدخله التعبير في بعض الصور
فإن خرج ذلك الشيء في المنام في الحس كما كان في الخيال بعينه فتلك الرواية لا تعبير
لها وبهذا القدر الذي هو قسم من الروايات ما جزم وعليه اعتمد إبراهيم الخليل عليه
السلام وثقة ابن مخنف مع أن رواها لم يكن من هذه القسم بل كانت من القسم
الذي يطلب التعبير ولما كان الرواية هذا أن الوجهان أي التعبير وعد مع علمنا الله
فيما فعل إبراهيم من إزتيه الكباش بصورة ابنه وعدم اطلاع على المراد منها أو لا
إعطاء الفدية وتمكنه من ذبحها ليعلن المراد آخر ما قال له من قوله يا إبراهيم قد صدقت
الرواية صدقت فيها الأدب يعني أدب موطن الرواية وهو عدم القطع بظواهرها و
تعبيرها بالمراد منها إذا دل دليل على عدم إرادة ظواهرها وكلمة الأمر فيها إلى الحق
سبحانه ليظهر على الرائي أن المراد بها إما ظواهرها بلا تعبير أو ما أخر تعبيره وإنما
وقع تعليل ذلك الأدب لما يعطيه مقام النبوة أي لأن مقام النبوة مع جلالة قدرها

ورفعه شأنها يعطى ذلك الادب ويستند عليه فكيف مقام المتابعة التي دونها وقوله
علمنا في رؤيتنا الحق تعالى جواب لما اى كما كانت الرؤيا تحتل وجهين التعبير وعدمه
وعند ظهور الدليل على عدم ارادة ظاهرها يتعين التعبير علمنا في رؤيتنا الحق تعالى
في موطن الرؤيا في صورة يرد لها الدليل العقلي ان تعبر تلك الصورة بالحق المشروع
بالحكم الحق الثابت الذي شرعه الحق سبحانه اما في حق حال الراى او المكان الذي
رآه فيه او ما يعبر في حقه صورة الحق بالحق المشروع هما اى الراى والمكان معا او
غير ذلك كالزمان مثلا وكان الظاهر في العبارة ان يقال او في حقها معا وكان عدل
الى الضمير ثم فروعنا وويل الجملة كما ذكرنا وذلك كما روى ان بعض الصالحين رآه
الحق في المنام في دهليز بيتك فاطمى في وجهه فعبير بانك اخلت بالحكم الشرعى في
اخذ دهليز بيتك فخصص عن ذلك فاذا هو وقف مسجد بيع بغضب فان لم يرد لها اى
روية الحق الدليل العقلي بقينها على ما رايناها كما ترى الحق في الاخرة بتحوله في الصور
سواء من غير فرق فللواحد اى للحق المتجلى في مقام احديته بالفيض الاقدس
بصور الاعيان الثابتة واستعداداتها الرحمن المتجلى عليها بالفيض المقدس لترب
اثارها عليها في كل موطن من المواطن من الصور جميع صورة ما يخفى كالروحانيات
وما هو ظاهر كالجسمانيات فان قلت مشير الى ما رايت من تلك الصور هذا المرئى
هو الحق تعالى قد نك صادقا باعتبار الاتحاد الظاهر بالمظهر وان قلت هذا المرئى امر
اخر غير الحق انت عاير اى متجاوز من جهة الوحدة بين الظاهر والمظهر الى جهة اكثر
والمغايرة بينهما وما حكمه الذي هو تجليه الوجودى منحصرا في موطن دون موطن
ولكنه سبحانه بالحق اى بتجليه بالوجود الحق للخلق سا فرأى كاشف للخلق ومظهر
اياهم يكشف حجاب الخفاء عن وجوه اعيانهم الثابتة اذا ما تجلى للعيون الحسية
او الحالية التي من شأنها الاقتصار على التشبيه في صور حسية او مثالية

فصل في كونه حجة في كل ما يحتمل

ترده عقول ناقصة معتدلة على التزوية غير متدبرة بنور الكشف والمشاهدة الى الجمع بين
التزوية والتشبيب وذلك الرد انما هو ببرهان اى بسبب برهان عليه تناقضاً ^طوتوا
تلك العقول ما ينتمى تزويده تعالى عما ينبت عن التشبيب وتقبل اى تجليه للعقول
في مجلى العقول اى في مجلى يرتضيه العقول وهو مقام التزوية وتقبل الخيال في المجلى
الذى يسمى خيالا فما يقبله العقول يرده الخيال وما يقبله الخيال ترده العقول
الشهود الصحيح النواظر اى شهود النواظر المشار اليه بقوله تعالى وجوه يومئذ باضراساً
الى رها ناطرة وهي التى تشاهد الحق سبحانه في المجالى كلها حسية كانت او مثالية
او عقلية يقول ابو يزيد رضى الله عنه في هذا المقام اى مقام هذا الكشف التام و
الشهود العام لوان العرش وما حواه اى من السموات والارضين وما فيهما مائة
الف الف مرة وقع في زاوية من زوايا قلب العارف ما احس اى بذلك في علمه
اى العارف وقلبه بما الحارثها بالنسبة الى سعة قلبه لانها متناهية وسعة القلب
غير متناهية لانه باطلاقة مقابل لا طلاق الحق الغير المتناهي وليس المتناهي قدر
محموس بالنسبة الى غير المتناهي وهذا الذى ذكرناه من قول ابى يزيد وسم اى يزد
اى بيان وسعه وتصور سعة قلبه بل سعة قلب العارف مطلقاً بالنظر في عالم
الاجسام وقياسه اليه تقريبا الى فهم المجربين لا بالقياس الى الموجودات كلها فان
لها ايضا هذه النسبة الى سعة قلبه بل قلب كل عارف ولهذا قال رضى الله عنه
مترياً عما قال ابو يزيد بل اقول لوان ما لا يتناهي وجوده روحانياً كان او جسمانياً ما وجد
ويوجد الى الابد فان الموجودات بالفعل في كل زمان متناهية بقدر اى يفرض
انتهاء وجوده ولو كان مستحيلاً وانما قدر ذلك لان غير المتناهي لا يحاط مع العين
الموجودة له اى التى هي واسطة في ايجاده وهي الحق المخلوق به المشار اليه بقوله
تعالى وما خلقت السموات والارض وما بينهما الا بالحق ووقع في زاوية من زوايا

قلب العارف سواء كان ابو يزيد او غيره ما احسن بذلك حال كونه حاصلا في علمه
منطويا في ما بين معلوماته ونبه رضى الله عنه بهذا القيد على ان المراد بعدم الاحساس
به ان لا يكون له قدر محسوس لا نفى العلم ثم استدل رضى الله عنه على ما قال بقوله
فانه قد ثبت بما قال تعالى لا يستغنى رضى ولا سمائي ووسعنى قلب عبدى المؤمن ان
القلب وسع الحق وذلك لاستعداداته وتجلياته الذاتية والسمائية الغير المتناهية
واحد بعد واحد ومع ذلك لا يتصف بالرى اى لا يقنع بما يحصل له فلو امتلاء اى القلب
بالحق لانتفاء استعداداته وامتلأ بها بما يريد عليه من صور التجليات
اسراتوى وقنع بما يريد عليه ولكنه لا يمتلى ولا يرتوى لان كل تجلٍ يريد عليه
يورث له استعدادا وتعطشا الى تجلٍ اخر ممكن الى غير النهاية فابن هو من الامتلاء
والارتواء واذا الوعيتل ولم يرتو فكل ما فرس متناهي لم يكن له قدر محسوس بالنسبة الى
استعداد اداتها الغير المتناهية وقد قال ذلك اى ما ذكر من عدم انصاف القلب بالرى
ابو يزيد رضى الله عنه في قوله الرجل من يتجسسى بجوار السموات والارض ولسانه خارج
يلهث عطشا وقوله شربت الحب كاسا بعد كاس فانفذ الشراب وما رويت ولقد
بهنا على هذا المقام بقولنا يا خالق الاشياء يعنى مصدر اعيانها الثابتة في العلم ومقيض
الوجود على تلك الاعيان في العين في نفسه اى في ذاته انت لما تخلقها جامع اما بحسب
مرتبة الجمع فلكون الاعيان الثابتة والخارجية مندرجة مندرجة فيه بالقوة واما
بحسب مرتبة الفرق فلانه ساد في الكل وهذه السراية بجمعها تخلق علما وعينا مالا
يتناهى كونه اى وجوده الى حد لم يبق شئ فيك متعلق بتخلق اى في ذاتك فانت الضيق
فان خلقك اياه عبارة عن ظهورك بصورته وتقييدك بحسره والتقييد ضيق بالنسبة
الى الاطلاق الواسع لعدم تقييد ظهورك بشئ ورشقي بل يسمع جميع المقيدات وانت الضيق
باعتبار احديتك الذاتية التي لا مجال للتشوية فيها اصلها الواسع باعتبار تجلياته الاحد

الجميع في الكل لو ان ما قد خلق الله ملام بقلبي فجرة الساطع فيه تقديم وتأخير أي لو ان
قد خلق الله بقلبي أي متلبس به متمكن فيه ملام فجرة او خبران مقدرة بقرينة اللاحق
أي لو ان ما قد خلق الله بقلبي ملام بقلبي فجرة أي فجرة ما خلق الله يعني نور وجوده
الساطع عن مرتبة خفاء العدم من وسع الحق الغير المتناهي فما ضاق عن خلق متناه
فكيف الأمر أي امر سعة القلب يا سامع ثم ذكر رضى الله عنه مسئلة غريبة يفهم منها
سعة القلب وعدم ضيقه عن الخلق فقال بالوهم يخلق كل انسان في قوة خياله صالا
وجوده لا فيها وهذا هو الاسرار الشامل كل انسان والعارف الكامل المتصرف في الوجود
مع اشتراكه مع الكل في ذلك فله خصوص مرتبة في الخلق وهو انه يخلق بهيمته اسه
بتوجيه وتسلط نفسه بجميع قواه على فعل الايجاد حين تحققه بالاسرار الخلق ما يكون
له وجب دمن خارج محل الهمة يعني النفس والخيال احتراز بذلك عن خلق اصحاب
المسيب والشعبدة فانهم يظهرون صور الكن في خيالات الحاضرين وهي محل الهمة منهم
بخلاف العارف المتصرف فانه يخلق بهيمته ما يخلق من الصور قائما بنفسه كسائر
الموجودات العينية ولكن لا تزال الهمة أي همة العارف تحفظ ولا يؤدها أي لا يثقلها بحفظ
أي حفظ ما خلقه فأتى طرا على العارف ففلة عن حفظ ما خلق بهيمته فلا يشاهد ولا يحضر معه
عدم ذلك المخلوق لانعدامه بقاءه وهي حضور العارف معه إلا ان يكون العارف لسعة
قلبه قد ضبط جميع الحضرات الخمس الكلية التي هي حضرة المعاني وحضرة الارواح
وحضرة المثال المطلق وحضرة المثال المقيد وحضرة الحس والشهادة وهو لا يفضل
مطلقا أي والحال انه ليس من شأنه ان يفضل غفلة مستوعبة لجميع الحضرات
بل لا بد له من حضرة يشهدا فاذا خلق العارف بهيمته ما خلق وله هذه الا حاطة
بالحضرات ظهر ذلك الخلق بصورته الخاصة له في كل حضرة وصارت الصور تحفظ
بعضها بعضا سراية جمعية هيمته من كل صورة الى سائرهما فاذا غفل العارف

عن حضرة ما أو عن حضرات وهو شاهد حضرة ما من الحضرات حافظ لما فيها أي في تلك الحضرة من صور خلقه التي في تلك الحضرات انخفضت جميع الصور في جميع الحضرات بحيث تلك الصورة الواحدة في الحضرة التي ما غفل عنها وعدم غفلتها عنها لما لا بد له من حضرة يشهد ما لأن الغفلة ما هم الحضرات كلها قط بان لا يحضر احد مع واحدة منها لا في العيون أي عموم الخلائق ولا في الخصوص أي خصوصهم فان غاب العارف من حضرة فلا بد له ان يحضر مع حضرة اخرى فلا يغفل عن جميع الحضرات مطلقا ولهذا ينبغي عدم مخلوق العارف بالأعراض عنه مطلقا ومثال ذلك ما اذا خلق العارف بجمعية الهمة خارج محل الهمة كالحس مثلا صورة تاحسوسة وحفظها ببدوا مشهورها والحضور معها حسا فتي طرأ عليه غفلة بالنوم مثلا وغاب عن الحس عدمت هذه الصورة المحسوسة عن مرتبة الحس ولم يتبق لأن شرط بقايتها انما هو حضور العارف معها حسا وقد زال ذلك الشرط لا ان يكون العارف قد ضبط جميع الحضرات وكان عارفا بحضرة الحس وحضرة المثال والخيال وارتباط بعضها ببعض وسرور جميعهم من بعض البعض فانه سم وان غفل عن حضرة الحس وعن شهود صورة مخلوقة وموجودة فيها لكنه يشهد في حضرة الخيال والمثال مخلوقا موجودا في حفظه في حفظ صورته الخيالية صورة الحسية ومن فروع ذلك الأصل ما ذكره الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات ان الابدال انهم اذا فارقوا موضعا ويريدون ان يخلفوا بلكا منهم في ذلك الموضع لا يرونه فيه مصالحة وقربة تتركوا شخصا على صورة رجل منهم لا يشك احد من ادراك روية الشخص انه عين ذلك الرجل وليس بل هو شخص روحاني يتكبد بالقصد على علم من رويها ايضا ما هو مشهور عن بعض هذه الطائفة انه حضر في ان واحد في أماكن مختلفة او دخل بيتا مقفلة الأبواب مسدودة الكوى وخبر عنه الى امثال ذلك من الخوارق وقد اوضحت هنا سرا وهو عن وض الغفلة للعارفين

عن بعض الحضرات لم ينزل اهل الله يغارون على مثل هذا السر ان يظهر لما فيه
 في ظهور ذلك السر من رد دعوتهم انهم الحق فان الحق سبحانه لا يغفل عن حضرة ما
 ابد او العبد لا بد له ان يغفل عن شيء دون شيء وفي وقت دون وقت فمن حيث ^{الحفظ}
 لما خلق له ان يقول انا الحق لان خلق ما خلق وحفظه لما هو من حيث كونه حقاً
 من حيث كونه عبداً ولكن ما حفظها اى ليس حفظ العبد لصورة ما خلقه ^{ثلاث} منها
 من كل الوجوه حفظ الحق سبحانه وقد بينا الفرق بين الحفظين ومن حيث ما
 غفل العبد اى من حيث غفلته عن صورة ما وعن حضرتها وعدم حفظها خلق
 فقد تميز العبد من الحق تميزاً ظاهراً من وجهين احدهما عرض الغفلة ^{فيها} لثبات
 عدم المحافظة مخلوقه هذا على تقدير عدم بقاء الحفظ واما على تقدير بقاء الحفظ فهو
 وان اشار الى تميز العبد عن الحق ببيان الفرق بين الحفظين لكنه اعادة مرة اخرى
 لزيادة تفصيل فقال ولا بد ان يتميز مع بقاء الحفظ لجميع الصور لحفظ صورة واحدة
 منها في الحضرة التي ما غفل عنها فهذا الحفظ لما خلق بالتضمن اى حفظ صورة ما
 خلق في حضرة انما وقع في ضمن حفظ صورة اخرى في حضرة اخرى وحفظ الحق لما
 خلق ليس كذلك بل حفظه لكل صورة على التعيين هذه مسألة اخبر من جاء ^ن
 الحق تعالى انه ما سطرها احد في كتاب الا انا ولا غيري الا في هذا الكتاب هي بيمة ^{وقت} الو
 وفريدته فاياك ان تغفل عنها وعلل رضى الله عنه الوصية بعدم الغفلة عن هذه
 المسألة بقوله فان تلك الحضرة التي يبقى لك الحضور فيها مع الصورة اى صورة ما
 خلقته مثلها اى حالها وشانها مثل الكتاب الذي قال الله تعالى فيه اى في شأنه
 ما فرطنا في الكتاب من شيء واذ العيف في شيء فهو الجامع للواقع في الماضي والحال وغير
 الواقع في الماضي والحال الذي يقع الى الابد في الاستقبال فكذلك تكون تلك الحضرة
 جامعة للصورة الواقعة فيها والصورة الغير الواقعة فيها الواقعة في سائر الحضرات

فانما كمال اثر من الحضرات التي فوقها فتعرف بها كما يعرف المثر بالاثار وكما يثر بالنسبة الى المحضر تحتها
 فيعلم بها كما يعرف الاثر بالثر ونقول الحضرات كلها صور للحقايق الالهية وكل واحد منها متحد مع
 سائرهما من حيث تلك الحقايق فمع كل واحد منها على ما هي عليه تستتب معرفة الباقي في الحضرة
 الخاصة التي يحضر معها العارف مثل الكتاب الذي لو فُطِر فيه من شيء ولا يعرف
 معرفة ذوق ووجدان ما قلناه من عدم التفريط في الكتاب من ثبتي ومباشرة
 الحضرة الخاصة التي يحضر معها العارف لذلك الكتاب الا من كان قرانا في نفسه
 جامعاً للحضرات كلها تحقيقاً واجداً احكامها في ذاته وانما يعرف من كان قرانا في
 نفسه ما قلناه فان المتقي الله يعني المتحقق بحقيقة الاتقاء الحائز بالتحقق بما مرتبة الجمعية
 القرانية فان حقيقة الاتقاء هي اتخاذ العبد الحق سبحانه وقاية لذاته وصفاته و
 افعاله باتصافها اليه سبحانه وانقطاع نسبتها من العبد وليست الجمعية القرانية
 الا ذلك يجعل الله فرقانا اي نورا في باطنه فارقابين الحقايق التي من حملها ما
 قلناه فلا جرم يعرفه وهو اي الفرقان الذي يجعله الله للمتقي مثل ما ذكرناه في هذه
 المسئلة اي واحد من جزئياته ما ذكرناه فيها يتميز اي في معنى يتميز به العبد من
 الرب هذا الفرقان ارفع فرقان لان الفرق اما بين الحقايق الالهية والكونية وبين الحقايق الالهية
 فقط بان تتميز بعضها عن بعض وبين الحقايق الكونية كذلك ولا شك ان الفرق الاول ارفع مرتبة
 من الاخرين فانه لو لم يفرق بين الحق والخلق لادى ذلك الى مفاسد كثيرة بخلاف الاخرين فوقنا
 اي في مقام الفناء في الله يكون العبد الكامل بلا شك لانها رتبة عبودية في ربوبية وقتا اي في
 مقام البقاء بعد الفناء يكون العبد الكامل ايضاً جبال محضاً من غير شائبة ربوبية فيه بلا شك في ادعاء عبده
 فانه اذا كان فيه شائبة ربوبية فادعاء عبده انك ان كان لك العبد محضاً من غير شائبة ربوبية فيك ملائمة
 برية كان بالحق بسبب ظهور الخوفية فمنا في الخوف اسعاف في عيشة من غير ضيق فيها فانها لا يطالب
 بشئ حتى يقع في ضيق بالعجز عن الاتيان به ان كان ربا كان في عيشة ضحك اي ضيقه لا يربط بالعبادة

بالأشياء ويعجز عن الإتيان بها فيقع في ضيق فمن كونه عبد امرئ يرى
عين نفسه من غير أن يرى للخلق معه علاقة مطالبة وتتسع الآمال منه بلا
شك يعجز عن إكمال الآمالين أي أصحاحها في سعة من كونه عبد الله من أجل كونه
عبد الله فإنه إذا كان عبد الله يطالبه الآملون بشيء بل يطالبون الحق سبحانه فيظفرون
بأمولهم فيقعون في سعة من حصولها بخلاف ما إذا كان رباً فإنهم طالبوه بأشياء
لم يظفروا بها فوقعوا في ضيق ومن كونه ربا للخلق كله يطالبه من حضرة الملك
بضم الميم والملك بفتحها وهو القوة والمراد به الملكوت بقربنة الملك وقوله من حضرة
الملك والملك بيان للخلق كله ويعجز عما طالبوه بذاته أي يكون ذلك العجز من حيث
عن ذاته فإن العجز والضعف من لوازم ذات الممكن لأن ترهخف ترى لاستقامته
الوزن بعض العارفين به أي بالحق وهذا الحكم يبيح لعدم تمكنه من الإتيان بما
يطالب به فكأن عبد الله لا تكن رب عبده أي عبد الرب فتذهب عن مقام العبودية
إلى مقام الربوبية أو نزول وتضلل حال كونك متلبساً بالتعليق في النار نار
المحرمان من إتمام آمال الآملين والسبب أي متلبساً بالسبب أي لا ذابة فيها
ولهذه الآيات احتمالات أخر غير ذلك وليس المراد بما ذكرناه انحصار المراد فيه
وبالله التوفيق +

فصل في حكم اسمعيلية ثم انما وصف الحكمة

المنسوبة إلى اسمعيل ع بكونها عليه لما شرف الله تعالى اسمعيل به من قوله وجعلنا
له لسان صدق علياً ولأنه كان صادق الوعد وذلك دليل على علو الهمة ولأنه كان مرضياً
عند ربه وذلك مقام عال ولأنه كان وعام للوجود المحمدي المعتلى على الموجودات كلها
ولما كان استحقاق من ولد ع إبراهيم عليه السلام إماماً لنبيا كثيرين واسماً عيلاً
إماماً لآل نبيا وللخاتم الآخر في الوجود وإن كان متقدماً في الرتبة آخر الكلمة ^{سمعية} الآ

عن الحقيقة وحيث كان المذكور في شأنه عليه السلام صفتين صفة العلوية
صفة الرضا ومحمد هما من الجناح الإلهي نسبتان الواحدة الذاتية والجمعية
الاسمائية أشار إليهما بقوله إجماع ان مسمى الاسماء الله احدى بالذات اى لا كثرة فيه
من حيث ذاته وانما قال احدى لا احد مبالغة في احدىته كالحصرى لانها صفة
سلبية لا تقتضى معنى زائدا على الذات فاحديته بحيث ليس فيه اثنيانية الصفة
والموصوف كل مجموعى اذ الوحد متقيد بالاسماء وهذه هي المرتبة الالهية المستقيمة
لجميع الاسماء والصفات والتمييزيان هاتين المرتبتين انما يكون بحسب التعقل فحسب
واما بحسب الخارج فليس الا الوحدة الصرفة التى ليس فيها شائبة كثرة اصلا و
كل موجود لخاله من الله احدىة جمع الاسماء الاسماء الذى هو ربه خاصة منه انتشأت
عينه الثابتة وبه ظهرت في مراتب الوجود روحا ومثالا وحسا وعليه ترتيب احواله
فيها واليه معادة كما انه منه مبدؤ ولا يستحيل ان يكون له اى لكل موجود الكل اى
كل الاسماء الداخلة تحت المرتبة الالهية الا الانسان الكامل فان له احدىة جمع
الاسماء هذه اذا اريد بالاسماء كليتها واما ان حمل الاسماء على معنى اعم بحيث يشمل
الاسماء الجزئية المتشعبة بعض المربوبات ايضا فلا حاجة الى هذا الاستثناء الا انه
فيها سياى نوع نبوة منه واما الاحدية الالهية اى احدىة مسمى الله نعم فالواحد
فيها مع بقائها على حالها قدم بان يكون له منها جزء وحصنة تقدم عليه لانه لا يقال
لواحد منها شئى جزء كان او حصنة وللاخر منها شئى كذلك لانها لا تقبل التبعض
تجزئية كان او تخصيصا لانها ليست كاعتبار راسطة طال الاعتبارات كلها ولا بدع
صيرورتها حصصا وجزاء من اعتبار صحة انضيات الامور الخارجية اليها وانقضا
الى الامور الداخلة فيها وكل ذلك يناقى الاحدية والحقيقة المطلقة الالهية لا يتجزئ
ولكنها تخصص ففى كل شئى حصنة منها فهو بكليتها سارية في الكل من غير تجزئية

فأحديته بمعنى إذا كانت الأحادية الإلهية لا تقبل التبعض فأحادية مسمي
الله مجموع أي مجموع أسماء فصلت في المرتبة الواحدة كلمة أي كل ذلك المجموع
مندمج فيه بالقوة أما اندماجه فيه فلا رتبة الأحادية إجمال مرتبة الواحدة
وأما كونه بالقوة فلا رتبة ذلك المجموع من القوة إلى الفعل انقلب إلى أحادية واحدة
فكل واحد يتم بمبدأ مجموع خبره وكل مبتدأ آخره بالقوة خيرة والجملة صفة لمجموع والسعيد
عند ربه من كان عند ربه مرضيا وماتمه أي في الوجود إلا من هو مرضي عند ربه لأنه
أي المربوب هو الذي يبقى عليه أي على الرب ربوبيته أي ربوبية الرب إذ لو لا المربوب لم يجد
الرب من حيث هو رب ويمكن أن يقال البراد أن الرب يبقى على المربوب ربوبية الرب
أو ربوبية المربوب أي وجوده وما يتبعه من الأحكام فهذا الأبقاء دليل على رضى الرب
عنه إذ لو لم يرض بوجود المربوب وماله وما يصدر عنه لما أبقاه فهو أي المربوب مرضي
عنده أي عند ربه مرضي فهو سعيد عند ربه وإنما قيدنا السعيد في الموضعين بقوله
عند ربه لأن للمربوب سعادتين أحدهما سعادته بالنسبة إلى ربه وأخرى بها سعادته
بالنظر إلى نفسه وأحواله فالأولى كونه بحيث يتأتى عنه ما خلق له ويظهر فيه أحكام ربه
على وجه يرضى به ولا ينقص أن كل موجود مرضي سعيد بهذا المعنى ولا يتصور فيه الشقاء
إلا بالقياس إلى رب مربوب آخر لو لم يكن لهذا الموجود صلاحية مظهرية أحكامه كما
سيشير رضي الله تعالى عنه إلى هذه الشقاوة فيما بعد والثانية كونه على حالة يتعمق ويتلذذ
بها ولا شك أن المربوب بهذا الاعتبار ينقسم إلى السعيد والشقي وبهذه السعادة و
الشقاوة حكمت الشريعة الحققة ولا يشمل هذه السعادة كل مربوب إلا على ما ذهب إليه
الشيخ رضي الله عنه والحكم على المربوب بالرضى مطلقا لا يصح إلا بالسعادة الأولى فلذلك
قيدنا السعيد بما قيدنا وهذا أي لأن المربوب هو الذي يبقى على الرب ربوبيته قال
سهل يعني الشيخ الإمام سهل بن عبد الله التستري رضي الله عنه أن للربوبية سوط

وهو أي ذلك السر أنت من حيث أنك مربوب فان الربوبية سر الربوبية ضرورة أن
 قل واحد من المتضاتين لازم للأخر واللازم سر المتزوم يظهر منه يخاطب كل عين
 موجودة بالوجود العيني فقله وهو أنت ان كان من كلام الشيخ رضي الله عنه وهو
 الظاهر كما يشهد به كلام المفتوحات حيث قال يقال ظهورا عن البلد أي ارتفعوا
 عنه وهو قول الإمام للألوهية سر لو ظهر لبطلت الألوهية فقله يخاطب بصيغة الغيبة
 على اسناد الفعل إلى لفظ أنت تجوز وإن كان من كلام سهل رضي الله عنه فإنه مر ظاهر
 لو ظهر أي لو زال ذلك السر عن الوجود في الصحاح هذا امر ظاهر عندك عاره أي زائل
 لبطلت الربوبية ضرورة زوال أحد المتضاتين وبطلانه بزوال الآخر وبطلانه و
 يمكن حمل كلام الإمام على ظاهرة بحمل الظهور على معناه المشهور كما قد دل عليه مقابله
 للسر وبراديس الربوبية أنه أي الرب هو الذي ظهر بصورة المربوب فتحقت نسبة
 الربوبية فلو ظهر هذا السر بظهور الرب بوحدته الحقيقية لبطلت الربوبية لأن في الربوبية
 من النهاية فادخل عليه كلف هذه الشرطية وهو حرف امتناع لا متناع أي يدل على امتناع
 امر وهو هذا بطلان الربوبية لا امتناع امر آخر هو زوال سر الربوبية وهو أي ذلك السر
 الذي هو كل عين موجودة لا يظهر أي لا يزول عن الوجود بل يمتنع زواله عن الوجوب الكلية
 وإن زال عن بعض المراتب فلا تبطل الربوبية بل يمتنع بطلانها لا امتناع ظهور سر
 الربوبية وزوالها لأنه لا وجود لعين ربوبية هي سر الربوبية إلا بربه أي إلا بربوبية
 ربه فوجودها مشروط بربوبيته والعين الربوبية المشروط وجودها بربوبية الرب
 موجودة دائما فالربوبية التي هي شرط وجودها لا تبطل دائما ضرورة دوام عدم بطلان
 الشرط بدوام وجود المشروط وقوله دائما ظرف للنفي لا للنفي ولما قرئ رضي الله عنه
 عما وقع في البين من كلام سهل رضي الله عنه وبيان معناه رجع إلى ما كان بصدد
 فبعد ما ذكرنا أن كل مربوب مرضى بقوله كل مرضى محبوب بالنسبة إلى من هو راضى عنه ^{محب}

له كل ما يفعل المحبوب محبوب للمحب فكل ما يفعل المرحى محبوب ومعلوم انه كما كان
كل مرضى محبوبا كذلك كل محبوب مرضى فكله اى كل ما يفعل المحبوب مرضى له
وحيث كان تفرع هذه النتيجة على ما سبق لا يتم الا بملأ حطة المقدمة القائلة
بان كل محبوب مرضى وهى قد طويت عن البين فبقى في النتيجة نوع خفاء بيقينها بما
يعمها وغيرها فقال لانه لا فعل للعين الممكنة بل الفعل لربها فيها ففى محل
لظهور الفعل لا الفاعل فاطمأنت اى سكنت العين الممكنة عن ان يضاف اليها
فعل على وجه الفاعلية فكانت راضية بما يظهر فيها وعنهما من افعال ربها والمراد
برضاها حسن قبولها لظهور تلك الافعال وتمكينها ربحا من اظهارها فيها وكذلك
كانت مرضية تلك الافعال الحق سبحانه لان كل فاعل وصانع راض عن فعله وصنعه
فانه وفي فعله وصنعه اسما اعطاهما بالتام والكمال حق ما هو عليه اى حق ما
هذه الصنعة عليه عند تقدير الفاعل ومشيتها ياها من مراتب التمامية والكمال
وحيث كان الفعل والصنعة امرا واحدا فرد الضمير واثنه لارجاعه الى ما هو اقرب
منهما ثم اريد رضى الله عنه ما ادعاه من ان الحق سبحانه وفي فعله وصنعه حق ما
هو عليه بقوله تعالى اعطى كل شىء بالشئئته الوجودية خلقه اى ما قدر له في مرتبة
شئئته الثبوتية من الاحكام والا تار الكمالية ثم يدى اى بين انه اعطى كل شىء
خلقه فلا يقلل ذلك الشئ النقص عما قدر له ولا الزيادة عليه فكان اسمعيل عليه
السلام بعثوره واطلاعه على ما ذكرناه من كون الكل ذاتا وفعلا من خيال الله سبحانه
وانه وفي فعله وصنعه حق ما هو عليه عند ربه مرضيا فان ذلك العثور من جملة
احوال يقتضيها ويرتضيها ربه فيه وبامثاله كان عند ربه مرضيا وكذا اى كما ان
اسماعيل عليه السلام عند ربه مرضى كذلك كل موجود عند ربه مرضى ولا يلزم اذا
كان كل موجود عند ربه مرضيا فيكون عنده سعيدا على ما بيناه ان يكون مرضيا عند

رب عبد آخر سعيد اعنده فلا يلزم ان يكون عبد المصلح مرضياً وسعيداً عند رب عبد
 الهادي او بالعكس اذ كل واحد منهما سعيد ~~في~~ الى ربه شقي بالنسبة الى
 رب الآخر وليست هذه السعادة والشقاوة ما حكمت به الشريعة فان عبد الهادي
 سعيد مطلقاً بحكمها وعبد المصلح شقي مطلقاً وانما قلنا لا يلزم ان يكون المرضى عند
 ربه مرضياً عند رب آخر لانه اى كل موجب لما اخذ الربوبية الا من كل مجموعي
 وهو احدى جمع اسماء الربوبية لا من اسم واحد بعينه ليلزم ان يكون المرضى عند
 ربه مرضياً عند رب آخر لا تخادرتيهما فتعين له اى لكل موجود من ذلك الكل
 المجموعي لا ما يناسبه وما يناسب استعداد من الاسماء المخصوصة فهو اى ذلك
 المتعين ربه ولا ياخذ اى الرب احد من حيث احدىته الذاتية بل من حيث جمعية
 الالهية ولهذا اى لعدم تعين الرب لكل احد من مجموع الاسماء الا ما يناسبه لا الذات
 من حيث احدىته منع اهل الله التجلي في الاحدية اى حكوا بامتناع التجلي في مرتبة
 الاحدية فان التجلي نسبة تقتضي اثنينية التجلي والتجلي له المتغايرين ذاتاً واعتباراً
 وهي ثنائى الاحدية وهذا المحمل ما فصله رضى الله عنه بقوله فانك ان نظرت به كما
 في قرب الفرائض بان يرتفع المراد بظهير التاء وهوانت عن البين ولم يكن احد طرفي
 نسبة التجلي فهو الناظر لنفسه فما زال ناظر لنفسه بنفسه وان نظرت به بان تكون
 انت الناظر كما في قرب النوافل فزالت الاحدية بك وان نظرت به وبك بالجمع بغير الاعتبار
 كما في قرب الفرائض والنوافل معاً فزالت الاحدية علمه هذا التقدير ايضاً وانما زالت
 الاحدية في الصورتين الاخيرتين لان ظهير التاء في نظرته يعنى المراد به فيها
 من حيث لم ترتفع عن البين بالكلية ما هو عين المنظور المشار اليه بظهير الهاء فان
 الناظر فيهما العبد والمنظور الرب فلا بد في شئ من هذه الصور الثلاث من وجود
 نسبة مما اقتضت امرين ناظر ومنظور متغايرين بالذات او بالاعتبار فزالت

الاحدية في كل صورة وان كان الحق لم ير الا نفسه بنفسه في الصورة الاولى معلوم
 انه في هذا الوصف اي روية نفسه بنفسه في الصورة الاولى ناظر
 من وجه منظور من وجه فيها متغائرا بالاعتبار فزال الاحدية ايضا
 فالمرضى لا يكون مرضيا وسعيدا مطلقا اي بالنسبة الى جميع الارباب بل
 يكون مرضيا وسعيدا بالنسبة الى ربه فقط الا اذا كان جميع ما يظهر به الى
 المرضى من فعل الرب الراضى اي رب كان من الارباب بحيث لا يشئ شي منها
 فاختفاءه اي في المرضى كالانسان الكامل فانه احدية جميع مظهرات جميع الارباب
 وافعالها فيكون مرضيا وسعيدا على الاطلاق لا من وجه دون وجه بفضل سهيل
 عليه السلام على غيره من الاعيان يعنى اعيان الاناسى الكاملين وغيرهم بانعته
 الحق به ونص عليه من كونه عند ربه مرضيا اي مطلقا فانه سبحانه مانص على
 ذلك في حق غيره وكن لك كل نفس مطمئنة مستقرة على اكتساب مرضى الحق
 فحصلت غيرها من النفس بتنصيب الحق على كونها مرضية حيث قيل لها يا ايها
 النفس المطمئنة ارجعي الى ربك الذي هو موطنك الاولى فيكون ذهابك اليه رجعة
 فما امرها الحق سبحانه في هذا القول ان ترجع الى ربها الذي نادىها بقوله
 يا ايها النفس المطمئنة ودعاها بقوله ارجعي الى ربك اليه لتعرفه فعرفته من
 الكل اي من كل الارباب بما ظهر فيها من افعاله واثارها راضية مرضية
 اي ارجعي الى ربك راضية منه مرضية له فادخل في عبادى المختصين
 ببدالة يا اضافة من حيث ما لهم هذا المقام اي مقام العبودية المختصة
 فالعباد المذكورون هناك عبد عرفون ربه تعالى واقتصر عليه ولم ينظر الى رب غيره
 والا لم يكن عبداً مخلصاً اليه مع احدية العباد الى احدية عين الارباب واتحادهم
 بالذات وقوله رب غيره اما بالاضافة على ان يكون الضمير راجعاً الى كل عبداً او

بالوصف ^ن على ان يكون الضمير راجعاً الى عبد الله من ذلك المذكور من الاوصاف
ليكون العبد مرضياً عند ربه او له بد من احدية العين مع تعدد الارباب وانجلي
جنتي التي هي سترى بكسر السين وهو ما يستتر به وفي بعض النسخ التي بها سترى
نقطة السين وانما فسر الجدة بما فسرناه فاعلم من الجن وهو الستر ليس جنتي
التي هي سترى هو انك فانت تستترى من حيث اطار في انك الانسانية من حيث تعينك
وانما تستر بك لا عرف بك من حيث تعينك لانه لا يمكن ان اعرف من حيث اطلاق
فلا اعرف لا بك من حيث تعينك كما انك لا تكون اى لا توجد الا بى من حيث
اطلاقى فمن عرفك حق المعرفة معرفتى فان حقيقتك ليست الا انا لا فرق بينى و
بينك الا بالاطلاق والتقييد وانا لا اعرف فان العقل والكشف قاصران عن كنه
حقيقة فانت لا تعرف فان حقيقتي ما اخوذة في حقيقتك قال الشيخ رضى الله عنه
لست اعرف من شئى حقيقته وكيف اعرفه وانت فيه وقال الاخرى هذا الوجود
وانما تعدد ظاهراً ^{انت} حياً لكم ما فيه الا انتم حقيقة كل موجود بدا - ووجود هذا
الكائنات توهم - فاذا دخلت جنته ^ن وهى نفسك دخلت نفسك فتعرف نفسك فأن
الدخول فيها ليس الا بعد العلم والمعرفة وفي بعض النسخ فاذا دخلت نفسك
فتعرف نفسك معرفة اخرى غير المعرفة التي عرفتها اى نفسك بهذه المعرفة
حين عرفت ربك بمعرفتك اياها فتكون صاحب معرفتين بربك فالمعرفة الاولى
معرفة به من حيث انت اى من حيث انك موجود مغاير له متميز عنه موصوف
بالكمالات المفاضلة منه عليك فهى لك على سبيل العارية وله بالاصالة او من
حيث انك عاجز فقير منبع للنقاىض الشرور وربك قادر غنى معدن الكمالات و
الخيرات والمعرفة الثانية معرفة به بك اى بسببك لكن من حيث هو اى من
حيث انك عينه التي ظهرت بصورتك لتكون مظهراً من مظاهره التي ظهر بها

لا من حيث انت اى من حيث انك مبتاز عنه مغاير له كما في المعرفة الاولى شعرا نبي
وانت رب لمن له فيه انت عبد اى لمن انت عبد له فيه الضمير الاخير ايضا للوصول
فان كل موجود متحقق في الوجود الحق ظاهر فيه لانه كالمرة له فكل ان ثبت له ايضا كالعبدية
وغيرها انما ثبت له فيه واثبات الربوبية للعبد بالنسبة الى الرب انما هو باعتبار ابقاء
الربوبية عليه كما سبق وانت رب وانت عبد لمن له في الخطاب يعنى خطاب الست
بربكم عهد منك اليه بالاقرار برؤيته كما يدل عليه حكاية الحق عن المخاطبين بقوله
قالوا فكل عقلي اى عهد اوكل عقيدة عليه شخص يكون ذلك العهد بينه وبين ربه
الخاص بحله اى يحل ذلك العقد وينال منه من سواه عقد اى يخالفه عقد حال كون
ذلك العقد صادرا من سواه ذلك الشخص فان لكل شخص عقد مخصوصا بحسب
استعداده بخالفه وينافيه عقد مخصوص اخر وجعل بعض الشارحين لفظة من في
قوله من سواه مفتوحة الميم على ان تكون موصولة وقال معناه فكل عقد اى اعتقاد
عليه شخص يحل من سواه فهو عقد اى فيكلا ترجى انشراح الصدر منه ولما احكم رضى
الله عنه فيما سبق يكون كل من الرب وللربوب اذيا مرضيا عند كان محل ان يشير الى
معنى قوله رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشي ربه فقال فرضى الله احدى جمع
الاسماء عن عبيده عن كل عبد عبد باعتبار الاسم الخاص الذى يربه فهم اى للعبيد
مريضون اى كل عبد مرضى للاسم الخاص به وذلك لا ينافى عدم كونه مرضيا للاسم
اخر كما يدل عليه قوله تعالى لا يرضى لعبادة الكفر ورضوا اى العبيد عنه اى عن الله كل
عن اسمه الخاص به بحسن قبوله لظهور اثاره واحكامه هو اى الله مرضى لهم
فتقابلت الحضرتان حضرة الربوبية وحضرة العبودية المفهومتان من قوله تعالى
رضى الله عنهم ورضوا عنه تقابل الامثال فكل واحدة منهما تماثل الاخرى وتشابهها
في كونها راضية مرضية والامثال اصدااد ولا ضد في الوجود في نظرتهم وود صاحب مقام

الجسم فلا مثل في الوجود في نظر شهوده فينتفي عند التقابل فلا يحكم كشفه به وإنما
 قال الامثال احد اكلان المشايين لا يجتمعان في محل واحد اذ حيث يجتمعان فيه لا
 يتميزان لان تميزهما لا يكون الا بتميز المحل وماتهما في مرتبة الامثال لا متميزا والمثلا
 متميزان فلا يجتمعان فهما ضد التماثل في مرتبة الوجودية والعبودية متميزان
 في الوجود مثل انحصار الوجود في تلك المحضرات واذا لم يكن في الوجود مثل فما في الوجود ضد لان
 الا ضد اذ امثال تماثلها في الضدية وانتفاء المثل والصد وان كان متفرغا على ما سبق
 لكنه رضى الله عنه استدلال عليه لزيادة التوضيح بقوله فان الوجود حقيقة واحدة ^{في} ^{في}
 لكثرة والشئ لا يضاد نفسه لا في ضمن المماثلة ولا في غيرها فاذا ارتفعت الامثال و
 الا ضد لا تشعروا فليبق في الوجود الا الواحد الحق لم يبق كائن سواه فاما شئ موصول
 بشئ اخر بالمماثلة ولا تملكه شئ بائن عن شئ اخر بالمضادة بذاتى بها ذكرنا من الوحدة
 الصرفة جاء برهان العيان والكشف فما رى بعينى البصيرتين او البصر والبصيرة
 الاعينه الواحد بالوحدة الصرفة الغير المتكثرة بالامثال ولا ضد اذ اعائن ولما
 نفى رضى الله عنه وجود الامثال وتقابلها المستلزم لغيرها نفى المتقابلين اعنى الرا^ض
 والمرضى من الحق والخلق وكان ذلك النفي نظرا الى شهود صاحب مقام الجمع اذ ان
 يشتمل نظر الى شهود صاحب مقام الفرق بعد الجمع ويشير الى ان في الآية ايضا اشارة
 الى ان اثباتهما انما هو بالنظر اليه لا مطلقا فقال ذلك اى اثبات التقابل والحكم يكون
 الرب راضيا والعبد مرضيا وبالعكس لمن خشى ربه ان يكون هو اى يتحد به بلعبة
 شهود الوحدة عليه ويرتفع التميز بينهما في نظر شهوده فيختل امر العبودية والربوبية
 وهذه الخشية انما هي لعلمه بالتمييز بين الرب وعبيده وبضرورة ارتفاعه المفضى الى
 عدم بلوغه الى مرتبة الكمال لما نلنا على ذلك التمييز جهل اعيان ظاهرة في الوجود وفي
 النسخة المقررة على الشيخ رضى الله عنه لنا اى حاصل معلوم لنا اذ على ذلك التمييز

جهل اعيان ظاهرة بما اتى به اى خبريه عال فان ذلك الاختلاف بالجهل والعام يدل
 على التمييز بين الموصوفين بهما فقد وقع التمييز بين العبيد فقد وقع التمييز بين الارباب
 لان اختلاف العلويات يدل على اختلاف العلل وبين الارباب وعبيدها ايضا
 لوجوب مغايرة العلل لعلولها ولو لم يقع التمييز بين الارباب التى هى الاسماء ليقسر
 الاسم الواحد الالهى من جميع وجوهه بما يفسريه الآخر والمعول يفسر بالمثل المتعارف فان
 لكنماى المعز هو اى المذل من حيث وجه الاحدية اى احدية الذات كما تقول فى كل اسم
 انه دليل اى دال على الذات المطلقة وعلى حقيقته اى حقيقة ذلك الاسم ونحو صفة
 الميزة له عن سائر الاسماء من حيث هو اسم خاص متميز عن ما عداه فالمسمى فى جميع
 الاسماء واحد وان كانت الاسماء بحسب خصوصياتها كثيرة فالمعز هو المذل من حيث
 المسمى والذات والمعز ليس المذل من حيث نفسه وحقيقته التى هى مفهومه الخاص فان
 المفهوم يختلف فى الفهم اى العقل فى كل واحد منهما اى من المعز والمذل ان يتحد فى الزمان
 تشعر فلا تنظر الى الحق وتعرفه اى تجرده عن لباس الخلق بان تجعله موجودا خارجيا
 مجردا عن التعينات الخلقية منزلها عن التقيدات المظهرية ولا تنظر الى الخلق فكسوة
 سوى الحق اى تكسوة لباس الغيرية بان تجعله مجردا عن الحق مغايرا له من كل الوجوه
 بل انظر الحق فى الخلق والخلق فى الحق لترى الوحدة فى الكثرة والكثرة فى الوحدة ولكن
 شهود احديهما ما نعا عن شهود الاخرى ونزفه فى مقام احديته ونجده عن الظاهر
 وشبهه فى مقام احديته وتلبسه بالمظاهر وجمع بين التنزيه والتشبيه
 فى مقعد الصدق الذى ليس فيه شائبة كذب فان فى التنزيه المحض تكذيب بمقام
 التشبيه وفى التشبيه الصريح تكذيب بمقام التنزيه ومقعد الصدق الذى ليس فيه
 شائبة كذب هو مقام الجمع بينهما وكن فى الجمع اى وبعد ما قدرت على شهود الوحدة
 فى الكثرة وشهود الكثرة فى الوحدة من غير ان ينم احدهما عن الاخر فكن فى الجمع

وشهود الوحدة ان شئت وان شئت ففي الفرق شهود الكثرة فانه لا منافاة بينهما عند
 تحري بالكل ان كل تبدى قصب السبق اى تحز وتجمع بسبب هذه المقامات وجمعيتها
 ان تبدى اى ظهور وحصل لكل واحد منها قصب السبق على من لم يحصل له
 هذه الجمعية فقوله تحز مجزوم على انه جواب للامر وقوله قصب السبق منصوب
 على انه مفعول تحز فلا تفتنى بحسب حقيقتك التى هى الحق ولا تبقى بحسب تعيناتك
 التى هى شور الحق وهو تعالى كل يوم هو فى شأن ولا تفتنى اى لا تحكم بفناء شئ من حيث
 تلك الحقيقة ولا تبقى اى لا تحكم ببقاء شئ من حيث تعيناتها والمعنى على انه لا تفتنى فى
 الحق سبحانه بنفسك بل بتجلياته الجلالية ولا تبقى بعد فناءك فيه بنفسك بل بتجلياته الجلالية
 فكن لك لا تفتنى اى لا توصل احد الى الفناء فيه بنفسك ولا تبقى اى لا توصل احد الى البقاء به
 بعد الفناء فيه بنفسك بل للمصطفى والمقبول الله سبحانه بتجلياته الجلالية والجلالية ولا يلقى
 الحق فى غير اى فى صورة تغاير الحق مطلقا بل لا يغاير الا من حيث الاطلاق والقيود وفى صورة
 تغايرك مطلقا فان الحقيقة واحدة ولا مغايرة لا بحسب التعينات ولا تلقى ايضا على غير
 اى فى صورة تغاير الحق سبحانه مطلقا او يغايرك مطلقا على ما عرفت ولما انشئ
 الحق سبحانه على اسمعيل عليه السلام بصدق الوعد اراد ان يبين فى حكمته
 اسرار فقال الثناء انما يتحقق بصدق الوعد واتيان الوعد بالموعود لا بصدق الوعد
 واتيان المتوعد بما توعد به اذ لا يتنى عقلا وعرفا على من تصد رمنه الافات والمضار
 بل على من تصد رمنه الخيرات والمبرات والحضرة الالهية تطلب من العبيد
 اخراجهم من العدم الى الوجود وجعلهم مظاهرا اسمائه وصفاته الجميلة الثناء المحمود
 بالذات وقوله المحمود بالذات اما صفة كاشفة للثناء او مقيدة ببناء على ان يطلق
 الثناء على اثبات الصفات مطلقا فتبنى عليها اى على الحضرة الالهية بصدق الوعد
 واتيانها بالموعود لا بصدق الوعد واتيانها بما توعدت به بل بالتجاوز والعفو عما

يوجب الوعيد فان قلت التجاوز والعقوبة تلزم كذب الخبر الدال على الوعيد العنصري
 الالهية منزلة عن ذلك قلت لعل الشيخ رضي الله عنه ذهب الى ان الوعيد ليس
 بخبر حقيقة بل هو تهديد وزجر اذ قد تقرر في العربية ان الكلام الخبري ينبغي لمعان
 كثيرة من غير علام والاعخبار كالتألف والتحسر والدعاء وغير ذلك ثم استشهد
 رضي الله عنه على ان التناء انما يكون بصدق الوعد لا بصدق الوعيد بقوله تعالى
 فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله حيث خص نفي اخلاف الوعد بالذكري
 مقام التناء ولم يقل مخلف وعده رسله ووعد ووعد ولم ينف اخلاف الوعيد ايضاً و
 لا ينفى على الفطن ان هذه العبارة لا تقتضي وقوع الوعيد بالنسبة الى الرسل فضلاً
 عن ان يكون في القرآن حتى يرد ما اوردته بعض الفضلاء من انه لم ينجى في القرآن
 المجيد وعيد الرسل صلوات الله وسلامه عليهم ويدل على انه رضي الله عنه لم يقصد
 وقوع الوعيد بالنسبة الى الرسل قوله بل قال وتجاوز من سيئاتهم فان ضحايا الجماعة
 ليس عايد الى الرسل فهو سبحانه وعد بالتجاوز عن السيئات مع انه توعد على ذلك
 على اقتران السيئات وهو لا يخلف وعداً في تجاوز عن السيئات فيلزم اخلاف الوعيد
 على اقترافها فاثني على اسمعيل عليه السلام بان كان صادق الوعد وقد زال الامكان
 اى امكان وقوع الوعيد في حق الحق سبحانه لما فيه اى في الامكان من طلب المرجح
 يعني ما يرجح جانب الوقوع على كونه وقوعاً ولا مرجح ههنا فان المرجح هو السيئات وهي متجاوزة
 عنها فان قلت دخول بعض عصاة المؤمنين النار وخلود الكافرين فيها كما يشهد
 به القرآن وصرح به الشيخ ايضاً يدل على وقوع الوعيد فكيف يصح الحكم بزواله
 لا مكانه قلت الوعيد حقيقة هو الاخبار بخلاف التعذيب بالنار لا التعذيب مطلقاً
 التعذيب الزايل في الحقيقة تطهير وتزكية للمعذب عن سوانع اللطف والرحمة
 فالاعبار به في الحقيقة وعده وعيد بخلاف التعذيب الغير الزايل فانه لا خبر فيه بالنسبة

شرح قصص الحكماء

اليه تشعر فلم يبق الا صادق الوعد وحده وما الوعد الحق اي لما توعد به الحق هو التعذيب الغير
 الزائل عين تعاقب وان دخلوا الى اهل لعيد دار الشقاء التي هي النار فانهم وبها الآخرة واقعون
 على انة كائين فيما آسى في تلك الآلة نعيم مبائت نعيم جنات الخلد نقول نعيم مبائت مبتدا
 خبره قوله فيها المقدم عليه قوله نعيم جنات الخلد مفعول للمبائت فالامر في النعيمين من حيث كون
 كل واحد منهما نعيماً يلتذ به واحد وبينهما اي بين النعيمين عند التجلي الواقع بحسب استعدا
 التجلي لمقائين وفي الصوت فان نعيم اهل الجنة انما يظهر بصورة الحور والعلمان والولدان
 وغيرها ونعيم اهل النار بصورة النيران فانهم يلتذون بها وان كان بعد
 تطاول الا زمان يسمى نعيم اهل النار عند ابا من عند وبة طعم اخر وذاك اي تسميته
 عند ابا له كالقشر والقشر صائين عن طرق الافة اليه فكما ان القشر يصون لبة عن
 الافات كذلك لفظ العذاب يصون معناه عن ادراك المحبوبين عن حقائق الاشياء
 اعلم ان اهل النار الخالدين فيها كما يظهر من كلام الشيخ رضي الله عنه وتابعه
 حالات ثلاث الاولى انهم اذا دخلوها تسلط العذاب على ظواهرهم وبواطنهم
 ملكهم الجزع والاضطراب فطلبوا ان يخفف عنهم العذاب او ان يقضى عليهم
 او ان يرجعوا الى الدنيا فلم يجابوا الى طلباتهم والثانية انهم اذا لم يجابوا الى طلباتهم
 وطنوا انفسهم على العذاب فعند ذلك رفع الله العذاب عن بواطنهم وخبث نار
 الله الموقدة التي تطلع على الافئدة والثالثة انهم بعد مضى الاحقاب القوا العذاب
 وتعودوا به ولم يتعدوا ابداً بعد طول مدته ولمية الموابه وان عظم الى ان الامر
 الى ان يتلذذوا به ويستعدوا به حتى لو هبت عليهم نسيم من الجنة استكروه و
 تعذبوا به كالجعل وتاذيه برائحة الورد عافانا الله وجميع المسلمين عن ذلك

فصل حكمة روحية في كلمة يعقوبية الروح اما بضم
 الراء كما ذهب اليه صاحب الفلك رضي الله عنه واما بفتحها كما ذهب اليه

بعض الشارحين وإنما كانت هذه الحكمة المبينة على قسمة الدين وذكر أحكامه
اقسامه روحية لأن المعاني الثلاثة التي هي للدين أعني الانقياد والعادة والجزاء إنما
هي من شأن الروح المجرد المدبر للبدن وإنما كانت روحية بفهم الرائع لأن بكل واحد
من تلك المعاني الثلاث يحصل الروح الدائم السرمدي إما بالانقياد فلا بد من انقائ
الأوامر الحق واستسلام لوجهه وجد الراحة القصوى في العاجل والآجل وإما
بالجزاء فلا بد من عرف أن الجزاء يترتب على أعماله وأعماله من مقتضيات ذاته
استراح من الاعتراض على غيره فلا يجد الأنفسه ولا يوجد الأنفسه وإما بالعاد
فلا بد من اعتقاد بشئ الله في الألفة ترتفع الكلفة وفيه الراحة وأما لخصت بالكلمة
اليعقوبية لتخصيص الحق سبحانه على يعقوب عليه السلام حين حكى وصية إبراهيم
بهية بالاقامة على الدين المذكور له نسبة خاصة إلى كل من الروح والروح كما ذكرت اعلم أن
الدين في اللغة يطلق على ثلاث معانٍ الانقياد والجزاء والعادة وفي الشرع على ما شرع
الله سبحانه لعبادة من الأحكام أو شرعه بعض عبادة واعتباره الله سبحانه فالشيخ
رضي الله عنه قسمه بالمعنى الشرعي إلى قسمين وفيه على اعتبار المعاني الثلاثة اللغوية
فيه فقال الدين دينان أحدهما دين تعين وتقرر عند الله وعند من عرفه الحق تعالى
من الأنبياء بالوحى إليهم وعذر من عرفه الحق من ورثتهم طبقة بعد طبقة بتبليغ
الأنبياء إليهم وثانيهما دين تعين وتقرر عند الخلق موافق لما شرعه الله سبحانه في الغاية
المرتتبة عليه من المعاد والآلهية والكمالات النفسانية والمراتب الأخروية وقد
اعتبره الله سبحانه بهذه الموافقة فالدين الذي عند الله هو الذي اصطفاه أي اختاره
الله وأعطاه الرتبة العلية على دين الخلق والعامل في الجار والمجور وأما الاصطفاة
أو العلو على سبيل التنازع فقال تعالى مشير إلى هذا الدين واصطفائه آية ووجه
بها إبراهيم بنبيه ويعقوب يا بني إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون

في مقتضى الدين الى ذلك الدين باطنا بالادعاء والقبول وظاهرا بالعمل بمقتضاه و
 انما وصاهم بالانقياد اليه لان الدين الذي هو الاحكام الشرعية الوضعية لا يثمر سعادة
 ما لم ينقد اليه فهذه الوصية تدل على اعتبار الانقياد الذي هو احد معانيه اللغوية
 فيه ولا يخفى عليها ان عند اعتبار الانقياد الى الدين ينبغي ان يراد به الاحكام الموضوعية
 لا الانقياد فانه لا معنى للانقياد الى الانقياد ثم اكد ذلك الاعتبار بقوله وجاء الدين في
 قوله تعالى ان الله اصطفى لكم الدين بالالف واللام للتعريف والعهد فهو اي الدين
 المعروف بالالف واللام دين معلوم ومعروف بين المتكلم والمخاطب وهو اي الدين المعروف
 المعروف ما تدل عليه قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وهو اي الاسلام الانقياد
 فالدين عند الله الانقياد وهذا الحكم من قبيل قوله عليه السلام الحج عرفة مبالغة في اعتبار الانقياد في الدين
 لا انه عز الدين فلا اكاله في اللام في الدين الذي هو ما ابراهيم اشار الى الدين الذي في قوله ان الدين
 عند الله الاسلام كان الانقياد معتبرا هناك كما انه معتبر ههنا فالدين عناية عن انقياد الى امر الله حيث
 انقيادك له فهو من هذه الحيثية من عندك والذي من عند الله خاصة من غير
 مدخلية العبد فيه هو الشرع الذي القدت انت اليه اي ذات هذا الشرع من غير
 اعتبار معنى الانقياد فيه فالدين الانقياد اي ما شرعه الله من حيث الانقياد والناموس
 هو الشرع الذي شرعه الله من غير اعتبار معنى الانقياد فيه وانما سمي ذلك ناموسا فان
 ناموس الرجل صاحب سره الذي يخصه بما يستره عن غيره ولا شك ان الشرع
 سر مستور مضنون به على غيره لا نبيا فهو مختص بهم نزولا فسمى باسمهم فمن
 اتصف بالانقياد لما شرعه الله له فذلك الذي قام بالدين واقامه اي انشأه كما امرهم
 في قوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي وحيانا اليك ما وصى به ابراهيم وموسى
 ان اقيموا الصلوة واتقوا الصلوة فالعبد هو المنشئ للدين من حيث الانقياد والحق هو الواضع للاحكام
 والانقياد عين فعلك فالدين من حيث الانقياد من فعلك فما سدت له ما كان منك من انقياد

فما أثبت لسعادة لك ما كان فعلك يحيا لقيامه فان الاقياد الاحكام الالهية يصنف العبد
 بالسعادة كذلك ما أثبت لاسماء الالهية له تعالى الفعلية لافعاله فان الحق سبحانه ما لم يخلق شيئا قبل
 بالخالقية واذ التقيد الاسماء الالهية بالفعلية على ما هو الظاهر من كلام الشيخ رضي
 الله عنه فالمراد باتباتها اظهارها وهي اى افعاله انت يخاطب كل عين فلا يختص بماله
 صلاحية الخطاب من ذوى العلم ولهذا صرح ثانيا بما هو نص في العموم فقال وهي
 اى افعاله المحذات فبأثارة سمي الها وبأثارة سميت سعيدا فان ذلك الله تعالى
 منزلة في التسمية بالاسماء بواسطة الاثارة اذ التمثال دين وانقدت لما شرع لك سابط في
 ذلك ان شاء الله تعالى اى في بيان معنى الاقياد ما تقع به الفائدة بعد ان نبين الدين الذي
 الخلق الذي اعتبره الله سبحانه فالدين سواء كان عند الله او عند الخلق كله لله فان
 الخلق ايضا اعتبره الله تعالى وهو على كل التقديرين ما شرعه الله او العبد لكن من
 حيث الاقياد والاقيااد انما يكون لله والدين كله من حيث الاقياد صاد ومنك لانه
 فعل من افعالك لا منه اى لا من الله سبحانه اى من مقامه الجمعي لا بمحكم الاصاله
 فان الاصل في الافعال الصادرة من مقامه التفصيلي انما هو مقامه الجمعي ثم شرع
 مرضى الله عنه في بيان الدين الذي عند الخلق فقال قال الله تعالى وربانية ابتدعوها
 اى الطريقة التي اخترعها الراهبون وهم العلماء الزاهدون المنقطعون الى الله تعالى
 من امة عيسى عليه السلام وهي اى الربانية النواميس الحكيمة اى الشرايع
 المشتملة على الحكمة الالهية والصلحة الدينية ولما كانت هذه العبارة شاملة
 لما شرعه الله ايضا اخرجه بقوله التي لم يخلق الرسول للعلوم في عرف الجمهور وانما قيد
 بذلك لان وسائل الفيض كلها من الله بها اى بتلك النواميس في حق العامة لا الخاصة
 فقط كالدين الذي عند الخلق وقيد بذلك تنبيهها على ان ما جاء به النبي لا يكون مختصا
 ببعض من الامة من عند الله بالطريقة الخاصة بالانبياء المعروفة في العرف موصى

شرح قصص الحكماء

طريقه الوحي الجلي انما قيد بذلك لانما جاء به الرسول لا بالطريقة الخاصة بالانبياء بل بالطريقة
 الشاملة الاوليا وايضا من الرهبانية المبتدعة ولا يخفى عليك انه اذا كان الدين الذي هو عند
 الخلق النواميس الحكيمة على الوجه الخاص ينبغي ان يكون الدين الذي هو عند الله ايضا تلك
 النواميس لكن على وجه اخر لا على الانقياد اليها فلما وافقت الحكمة المصلحة الظاهرة فيها في تلك
 النواميس الحكم الالهي الذي هو الدين عند الله في الامم المقصود بالوضع المشروح الالهي هو تكميل المنقوص
 عما وعملها اعتبرها الله سبحانه واعتبار ما شرعه من عنده تعالى وما كتبها اي ما فرضها
 الله عليهم ولما فتح الله بين قلوبكم باب العناية والرحمة من حيث لا يشعرون اى
 من الوجهة الخاص الذي لم يكن له شعوبه جعل في قلوبهم تعظيم ما شرعه يطلبون بذلك
 التعظيم رضوان الله على غير الطريقة النبوية المعروفة بالعلومه بالتعريف اى بتعليمها بالوحي
 الالهي والمراد بطلبهم على غير الطريقة النبوية انهم اتوا بامور زائدة على الطريقة
 النبوية موافقة لها في الغاية والغرض ما فرضها الله عليهم كالاُمور التي التزمها الصوفية
 في هذه الامة من غير ايجاب من الله سبحانه كتقليل الطعام وكثرة الصيام والاجتناب
 عن مخالطة الانام وقلة المنام والذكر على الدوام وفي بعض النسخ على الطريقة النبوية
 وهو ايضا صحيح لان الطريقة المبتدعة لما كانت موافقة للطريقة النبوية في الامر
 المقصود منها فكانها هي فقال تعالى فادعوها اي الرهبانية المبتدعة هؤلاء الذين
 شرعوها من متبوعيهم والدين شرعت لهم من تابعيهم حق رعايتها لا ابتغاء رضوان
 الله اعلم ان نظم الآية هكذا ورهبانية ابتدعوها ما كتبنا عليها الا ابتغاء رضوان
 الله فادعوها حق رعايتها فذهب اكثر المفسرين الى ان الاستثناء منقطع يعنى نحن
 ما فرضناها عليهم لكنهم ابتدعوها ابتغاء رضوان الله والشئ رضى الله عنه نظرا
 الى المعنى وقرر على ما قررنا ان ابتدعها اذا كانت لا ابتغاء رضوان الله يذبح ان تكون
 رعايتها ايضا له فللتنبية على هذا قرر المعنى على ما قررنا انه جعل الابتغاء استثناء

بسم الله

ولذلك أي لا يتغاضى عن الله بها واعتقاد أنها وسيلة إليه اعتقدوا أي الرهبانية
 المبتدعة وأجنوها فأتينا الذين آمنوا بها منهم أجرهم وكثير منهم أي من هؤلاء الذين
 شرع فيهم أي في شأنتهم هذه العبادة فاسقون أي خارجون عن الانقياد إليها و
 القيام بمقتضاها ومن لم ينقد إليها لم ينقد إليه مشرعه وهو الحق سبحانه فان مشرعه
 الطريقة المبتدعة بالأصالة هو الحق سبحانه بما يرضيه من إعطاء الخير والثواب
 وفي بعض النسخ ومن لم ينقد مشرعه لم ينقد إليه مشرعه تذكير الهمزة ليعرف إلى الوصول و
 إضافة المشرع إليه للملابسة أن التشريع إنما هو لأجله وإرجاعه إلى الطريقة المبتدعة
 بتأويل الدين بعيد لكن الأمر أي الشأن الإلهي يقتضي الانقياد أي انقياد مشرعه
 إليه وإن لم يكن بما يرضيه وبيانه أن المكلف إما ينقاد بالموافقة وإما يخالف فالموافقة
 المطيع لا كلام فيه لبيانه أي لوضوح حاله وظهور انقياد مشرعه إليه وإما المخالف
 فإنه يطلب بخلافه الحاكم عليه فقوله الحاكم مجرور على أنه صفة للخلاف أو منصوب
 على أنه مفعول له أي المخالفة لاسم الحاكم عليه من الله أحد الأمرين أما التجاوز
 العذر بخلافه الحكم يظهر حكمه اسم العفو والغفور وإما الأخذ على ذلك الخلاف
 يظهر حكمه اسم المنتقم والقهار ولا بد من الأخذ به لأن الأمر يقتضي الأخذ
 وهو استحقاق المكلف المخالف حق ثابت في نفسه مقتضى الحق على كل حال من
 العفو والأخذ قد صح انقياد الحق إلى عبده لأفعاله وما هو عليه أي ولما هو
 عليه من الحال المقتضى لأحد الأمرين فالجاء إلى حال العبد هو المؤثر في انقياد الحق
 له فن هنا أي من أجل أن حال العبد وفعاله موافق كان أو مخالفا هو المؤثر في انقياد
 الحق له فكان انقياد الحق جزاء لفعاله كان الدين جزاء أي معتبرا فيه الجزاء فان
 الانقياد وعدمه يترتبان على الدين وعلى الانقياد وعدمه يترتب الجزاء فيحقق

معنى آخر من معانيه الثالث وقسم الجزاء وقسمه بقوله أى معاوضة بما يسره وبما
لا يسره فيها يسره أى جزاءه بما يسره ما يدل عليه قوله تعالى رضى الله عنهم ورضوا
عنه هذا جزاءه بما يسره فإن رضى الله عنهم يسره لهم فيرضون عنه وجزاءه بما لا يسره
ما يدل عليه قوله تعالى ومن يظلم مثكردن قله عن ابا كير هذا جزاءه بما لا يسره فإن
إذا قلة العذاب مما لا يسره لهم بل يسره هو وقوله تعالى وتجاوز عن سيئاتهم هذا
التجاوز المفهوم منه جزاءه أيضا فإن التجاوز أيضا مما يقتضيه حال من احوال العبد
فهو جزاءه ولما لم يكن التجاوز جزاءا للسيئات كان في كونه جزاء خفاء حكم عليه بأنه
جزاء ولم يقيد بقوله بما يسره لظهور كونه منه ولا يخفى أن الجزاء بالرضوان بالنسبة
الى المطيعين وبالتجاويز بالنسبة الى العاصين فنبه بهذا الكلام على أن الجزاء بما يسره
يتمتع بالنسبة الى الفريقين ولا يختص بالاول فقد علم ان الدين هو الجزاء أى معتبر
فيه الجزاء هذا ينتج لما سبق أى قد ثبت بما سبق ان الدين الذى اعتبر فيه الانقياد
اعتبر فيه الجزاء ايضا وكما ان الدين هو الا سلام والا سلام هو عين الانقياد
أى انقياد العبد لما شرعه الله فقد انقاد أى فكن لك قد انقاد الحق سبحانه العبد
الى ما بهر العبد والى ما لا يسره العبد فحق الانقياد من الطرفين وهو أى انقياد الحق
اليهما هو الجزاء الانقياد العبد ومد منه هذا أى جعل احد الفعلين من العبد والا
من الحق سبحانه جزاءا لما من العبد لسان الظاهر فى هذا الباب أى باب الجزاء
وبيانته واما سره وباطنه أى سر الجزاء وحقيقته الباطنه عن فهم اهل الظاهر فانه
أى الجزاء تجل أى تجل حال من احوال العبد وظهوره فى مرتبة وجود الحق تبع الحال
آخر من احواله فالحال الثانى باعتبار تبعيته للحال الاول وترتبه عليه جزاء له فلا يجوز
على الممكنات من الحق الا ما تعطيه ذاتهم المتقلبة فى احوالها فان لهم فى كل حال
صورة وجودية تناسبه وتخالف الوجودية التى لساير احوالهم فتختلف

صورهم لا تختلف احوالهم فيختلف التجلى اى تجلى وجود الحق بهذه الصور لا اختلاف
 الحال فيقع الاثر الذى هو التلذذ والتعذب فى العبد بحسب ما يكون عليه اى تجلى
 تجلى الوجود الحق بصور احواله فان كانت صورة ملائمة له ففى الخير ولا فساد فاما عطاء
 الخير سواء وما اعطاه ضد ذلك الخير فغيره وانما قال ضد الخير ولم يقل الشر
 تنبيهها على ان الشر من حيث هو شر لا تقبل الوجود بل من حيث نسبتته الى
 الخير ومضادته المظهره اياه كما قيل فيضها تبين الاشياء بل هو منعهم ذاته
 ومعذبها فلا يد من فى ضد الخير لا نفسه ولا يجدن فى الخير لا نفسه فان كل من
 لخير وضده انما هو صورة حال من احواله ظهرت فى مرات الوجود الحق بحسب
 علم الحق به وباحواله وعلم الحق به وباحواله لا يكون الا على ما هو عليه فى نفسه فلله
 الحجة البالغة عليهم فى علمهم اذ العلم يتبع المعلوم فلا يتعلق به الا على ما هو عليه
 نفسه ذلك سر القدر ثم السر الذى فوق هذا السر الذى ذكرناه فى مثل هذه
 المسئلة ان الممكنات لا تزال ثابتة على اصلها من العدم اى على اصلها
 الذى هو العدم ما شئت رايحه الوجود فمن فى قوله من العدم ببيانها وليس
 وجود الا وجود الحق متلبسا بصور احوال ما هو عليه الممكنات فى انفسها واعيانها
 اى بصور احوال تكون الممكنات عليها فقوله الممكنات تفسير للضمير واضافة
 الاحوال الى الموصول ببيانها فقد علمت من يلتذ بادراك ما لا يدرك من يتالوا بدلا
 ما لا يلايم فالتلذذ والمتالو هو الحق سبحانه اذ لا تلذذ اذ ولا تالو لما لا وجود له لكن
 بعد تلبسه بصور احوال الممكنات وتجليه بها وكذلك قد علمت ما تعقب
 كل حال من الاحوال فانه من تجلياته سبحانه بصورته حال تابع لحال اخر مترتب
 عليه وبه اى بهذا التعقب سمي الجزاء عقوبة وعقابا بالعقوبة والعقاب
 ما خوزان من العقب وهو اى استعمال العقوبة والعقاب ما يغرب بحسب اصل اللغة

الخير والشر إذا كانا متقربين على أمر آخر جزاء له غير أن العرف سماه في الخير تواباً وفي الشر عقاباً وهذا أي لأجل أن كل جزاء حال تعقب حال آخر سمى أو شرح أي فسر الدين الذي هو الجزاء بالعادة لأنه أي لأن صاحب الدين عاد إليه ما يقتضيه استعداداً يطلب بحاله فالدين الذي هو الجزاء هو العادة أعلم أن حاصل كلام الشيخ رضي الله عنه أن الدين الذي وصى به إبراهيم عليه السلام الذي هو الأحكام الوضعية الشرعية والمعاني الثلاثة اللغوية معتبرة فيه أيضاً فإنه يستتبع تقياد العبد له وجوداً أو عدماً وعليه يترتب تقياد مشرعه للعبد فالتقياد للمشرع له جزاء لا تقياده وجوداً وعدماً والجزاء في الحقيقة عين الفعل الذي هو جزاء له لكن في صورة أخرى فيتحقق العادة التي هي العود لكنه قد وقع في أداء هذا المعنى مسامحات لقله اعتداده رضي الله عنه بالعبارة ووضوح المقصود عند ذوي الفهم ثم استشهد على استعمال الدين في معنى العادة بقول الشاعر وقال الشاعر كذا ينك من أم الحويرث قبلها أي عادتك ومعقول العادة أن يعود الأمر ثانياً بعينه إلى حاله الأول وهذا العود بعينه ليس ثمة أي في صورة الجزاء فإن العادة بهذا التفسير تكرر ولا تكرر في الوجود فكيف في الجزاء فإن الوجود الحق كما قال أبو طالب المكي رحمه الله لا يتجلى في صورة مرتين لكن العادة أي الأمر الذي يعود حقيقة واحدة معقولة لا تعدد ولا تكرر فيها إلا من حيث ظهورها في صورة مختلفة شخصية والتشابه في تلك الصور موجود فإن كل واحدة من تلك الصور وإن كانت مغايرة في تشخصها للصور الأخرى لكنها باعتبار أن كل واحدة منها صورة شخصية لحقيقة واحدة أمثال واشباه وتكرار الاشباه باعتبار ما به التشابه يؤول تكرر ظهور تلك الحقيقة في الصور المتشابهة أيضاً عود فنحن نعلم مثلاً أن زيداً عين عمرو في الإنسانية وما عادت الإنسانية في نفسها إذ لو عادت لتكررت وهي حقيقة واحدة والواحد لا يتكرر في نفسه فمن هذه الحيثية لا تكرر ولا عود

وهو علم ايضا ان زيد ليس عين عمرو في الشخصية فتخص زيد ليس فتخص عمرو مع
تحقق وجود الشخصية بما هي تنحصر في التحقيق في الاثنين فحصل بينهما نسبة فنقول في الحسن
عادت اى الشخصية او الحقيقة لهذا الشبه ونقول في الحكم الصحيح في العقل لم تعد
وحدة الحقيقة فاعلم عادة بوجه اعتبار الوحدة الحقيقة وشم عادة بوجه اعتبار يعنى
تكثر الحقيقة بمسورها الشخصية تشابه تلك لصوت في كونها صوت شخصية لتلك الحقيقة كما ان
جزء بوجه هو كذا الحال المشابهة للحال الاول مرتب عليه وما ثم جزء بوجه وهو كون الحال لثاني حالة
براسها العاين الممكنة فان الجرام الذى هو الحال الثانى ايضا حال في الممكن براسه من احوال عين
الممكن يقتضيه عين الممكن كسائر الاحوال من غير رعاية ما في الباب ان يقع عقيب حال اخر وهذا
يكون الجزء ايضا حالا يقتضيه عين الممكن كسائر الاحوال مسألة اغفلها علماء
هذا الشأن اى اغفلوا ايضا حها على ما ينبغي لانهم جهلوا بها فانها من سر القدر
المتحكم في الخلق وعلاء هذا الشأن عالمون به فيكونون عالمين بها ايضا ولما فرغ
مرضى الله عنه عن بيان الدين العرفي الشرعى الموصى به واعتبار معانيه الثلاثة اللغوية
فيه اراد ان يبين نسبة الانبياء وورثتهم الذين يبلغونه الى المامورين ويكلفونهم به
اليه والى المامورين به فقال واعلم انه كما يقال في الطبيب انه خادم الطبيعة كذلك
يقال في الرسل والورثة اى وورثتهم من العلماء انهم خادموا الامر الالهى في العموم
حيث يبلغونه الى المامورين المكلفين ويمد ونهم في امثاله بالترغيب والترهيب
لتكون نافذة فيهم الى غير ذلك وقوله في العموم متعلق بقوله يقال اى القول بانهم خادموا
الامر الالهى انما هو في عرف عموم الخلق والنظر الظاهر وهم اى الرسل وورثتهم في
نفس الامر وعرف الخصوص خادموا احوال الممكنات من الهداية والرشاد و
مثالهما فانهم يظهرونها فيمن يستعد لها من الممكنات ويدرجونها في مواجب
اكمالها ويصونونها من اضدادها وانما جعل خدمة احوال الممكنات فوق هذا

الأمر الألهي لأن الأمر الألهي من مقتضيات أحوال الممكنات فالوقوع للممكنات توجهه
 الألهي إليها ليتوجه إليها فهي أصل بالنسبة اليه وخدمتهم أي خدمة الرسل والوثة
 من جملة أحوالهم التي هي عليها في حال ثبوت أعيانهم في علم الحق سبحانه فانظر ما عجب
 هذا الأمر من كون الأشراف خادما للأخس ولما حكم رضى الله عنه يكون الطبيب
 خادما للطبيعة والرسل وورثتهم خدما للأمر الألهي بل لأحوال الممكنات والمتبادر من
 الخدمة المطلقة ان يكون في جميع الأمور وليس الأمر بهذا كذلك دفعه بقوله إلا ان
 الخادم المطلوب بالنكره هنا أي في هذا المقام إنما هو واقف عند مرسوم مخرجه ومه أي
 ما رسمه المخدم وعينه من أحواله ليخدم الخادم فيه ولا يتجاوز منه إلى غيره من الأحوال
 ليس خادما مطلقا أي في جميع الأمور بل فيما رسمه وعينه وذلك الرسم والتعيين
 من المخدم أما بالمال كما في الطبيعة فان الطبيعة لا تطلب بلسان حالها من الطبيب
 الاحتفاظ بالصحة وإزالة المرض لأن خلقها كذلك فلا يقتضي عند عروها من الأمور
 الغريبة لذلك فالطبيب إنما يخدمها في ذلك لا غيره وأما بالقول كالحق سبحانه فإنه
 يخادها أمره بالقول ان يخدموه فيما له وجه في الهداية لا مطلقا ثم بين ما ذكر من
 الخادم المطلوب فهنا إنما هو المقيد لا المطلق بقوله فان الطبيب إنما يصح ان يقال فيه
 أنه خادم الطبيعة لو مشى بحكم المساعدة لها فيما اقتضته في حد ذاتها عريضة عن العوارض
 لغريبة كحفظ الصحة وإزالة المرض لا فيما اقتضته مطلقا فان الطبيعة لا تضي
 لعوارض الغريبة إليها قد أعطت أي اقتضت في جسد المريض مزاجا خاصا به يسمى
 مريضا فلو ساعدتها الطبيب خدمة من حيث اقتضاءها المرض لزد في كمية المرض
 بها أي بواسطة الطبيعة أيضا كما كان يحفظ الصحة وينزل المرض بواسطة فانه لا
 يتحقق تأثير في طبيعة المريض صحة ومريضا إلا بالطبيعة وليس الطبيب مما يريد
 في كمية المرض بها وإنما يريد عفا وينعها عما اقتضته بواسطة العوارض الغريبة

طلب الصحة والصحة بعد المرض من الطبيعة ايضا كالمريض بالانشاء مزاج خاص آخر
 في جسم المريض يخالف هذه المزاج الخاص الذي به سمي مريضاً فاذا ليس
 لطبيب بخادم للطبيعة مطلقاً وانما هو خادم لها من حيث انه لا يصير جسم المريض
 ولا يغير ذلك المزاج الذي به سمي مريضاً إلا بالطبيعة ايضا ففي حقها أي الطبيعة يسعى
 الطبيب ويخدمها من وجه خاص وهو اعتبارها من حيث اقتضاءها للصحة
 وازالة المرض غير عام لا اعتباراً لها كلها لان العموم لا يصح في مثل هذه المسئلة ^{فت}لما علم
 فالطبيب خادم من وجه خاص لا خادم على وجه العموم وكما ان الطبيب في خدمة
 الطبيعة من وجه دون وجه كذلك الرسل والورثة في خدمة الحق سبحانه
 فهم في خدمته من حيث امر التكليف وليسوا في خدمته من حيث الامر الارادي
 الغير الموافق للتكليف الحق على وجهين في الحكم في شان احوال المكلفين يحكم في شانهم
 بالامر التكليف ويحكم في شانهم بالامر الارادي او يقول يحكم فيهم بالامر التكليف في الموافق
 للارادي بالامر التكليف المخالف له فيجري الامر ويصدر من العبد بحسب ما يقتضيه
 ارادة الحق لا بحسب ما يقتضيه امره التكليف الا اذا كان موافقاً للارادة ويتعلق ارادة
 الحق به أي بما يقتضيه ارادته بحسب ما يقتضيه به علم الحق ويتعلق علم الحق به به
 بما يقتضيه به علمه على حسب ما اعطاه المعلوم من ذاته فما يجري الامر من العبد لا
 على حسب ما اعطاه من ذاته فما ظهر العبد والمعلوم الا بصورته التي هو عليها
 في الحضرة العلمية فالرسول والوارث خادم للامر التكليف الالهي الواقع بالارادة فانه
 ما لم يتعلق ارادته بالامر التكليف لم يقع ولا يلزم من ذلك تعلقها بالامور به لا
 خادم لا رادة فان الارادة كثيرا ما يكون مخالفة للامر التكليف وهو خادم للامر التكليف
 غير فهو أي الرسول والوارث يرد عليه على المكلف ما يرضه من الاخلاق والانفعال به أي بالامر الالهي فانما هو
 من الحق بهذا الرد طلباً لسعادة المكلف واظهار الكماله فالوخدم الرسول والوارث

أو غيره إلا من كشف الله بصيرته ورفع عنها الحجاب فأدرك أعيان الممكنات في حال ثبوتها في الحضرة العلمية على ما هي عليه فيها فيحكم عند ذلك الإدراك عليها بما يراه من الأحوال والأحكام وهذا الإدراك والحكم قد يكون لأحد الناس وهو الكمل من الأنبياء والأولياء الكهمة ويكون في أوقات مخصوصة لا يكون مستحجباً أي دائماً في جميع الأوقات قال تعالى خطاباً للنبي صلى الله عليه وسلم قل ما أدري ما يفعل بي ولا بكم أي فصرح بالحجاب بقوله صرح على صيغة الأمر عطف على قوله قل وتفسيره ويحتمل أن يكون على صيغة الماسم عطفاً على قال المقدر وليس المقصود من الكشف الواقع لبعض الناس في بعض الأوقات إلا أن يطلع العبد المكاشف أي يحصل له الاطلاع في أمر خاص شاء الله الاطلاع عليه لا غير كما قال تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء فان قلت قوله صلى الله عليه وسلم فعلت علم الأولين والآخرين يدل على عموم الاطلاع وان كان في بعض الأوقات قلت لا نسلم ذلك فان ما يعلمه الأولون والآخرون أمر خاص بالنسبة إلى معلومات الحق سبحانه ولو سلم عمومها فالثبت في الحديث علمه الكلي الإجمالي في مقام الروح والمنفى وهنا علمه التفصيلي في مقام القلب والله تعالى اعلم *

فصل في كلمة نورانية في كلمة يوسفية المراد بالحكمة

النورية العلوم والمعارف المتعلقة بعالم المثال لأنه عالم نوراني وانما خصها بالكلمة اليوسفية لأنه عليه السلام كان عالماً بمراد الله من الصور المرئية المثالية وكل من يعلم بعد ذلك فمن مرتبته يأخذ ومن روحانيته يستفيد تلك الحكمة النورية أي العلوم والمعارف المتعلقة بعالم المثال الذي هو عالم نوراني أنبساط نورها أي حاصلة من انبساط نورها أي نور الكلمة اليوسفية التي هي روحانيته

على حضرة الخيال المطلق والمقيد في حال النوم والمراد بانسباط نورها عليها
اطلاعها على الصور المتمثلة المرئية فيها وعلى ما اراد الله سبحانه بها وهو اى
ذلك الانسباط اول مبادئ الوحي الالهى في اهل العناية الكبرى الذى هم الانبياء
عليهم السلام اول انما هو الصور المتتالية المرئية في النوم ثم يترقون الى ان يروا
الملاك في المثال المطلق والمقيد في غير حال النوم لكن مع فتور ما في الحسن تقوى
عائشة رضى الله عنها اول ما بدى به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي
الرؤيا الصادقة فهي من اقسام الوحي ولهذا قال صلى الله عليه وسلم الرويا
الصادقة جزء من ستة واربعين جزء من النبوة وهي كصيد المؤمنين منها
فكان صلى الله عليه وسلم لا يرى رؤيا الا خرجت اى هذه الرؤيا معاً اى مع
ما عبرت به مثل قلق الصبح وفسر الشيخ رحمه الله عنه قولها مثل قلق الصبح بقوله
ل اى عائشة رضى الله عنها لا خلفها اى بالرؤيا التى كان صلى الله عليه وسلم
يراهما فيزيت عائشة رضى الله عنها بين اوقات النبى صلى الله عليه وسلم فجعلت
بعضها منا ما يحتاج المرئ فيه الى لتعبير وبعضها يقظة لا يحتاج فيها اليه ولله
آى الى هذا المقام من التمييز بين النوم واليقظة بلغ علمها الا غير ثم تقول عائشة
رضى الله عنها وكانت لمدة اى لرسول صلى الله عليه وسلم في ذلك اى في الوحي
بالرؤيا الصادقة ستة اشهر ثم جاءه الملك في حضرة المثال والخيال من غير نوم
وصاغت عائشة رضى الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قال يعنى ما
تنبهت المعنى قوله الناس ينام فاذا ماتوا اتبعوا فان النبى صلى الله عليه وسلم عد
الناس في حال اليقظة ايضا ما وجعل ما يظهر لهم في الحسن مثل ما يظهر لهم
في الخيال حين النوم فكما ان الصور المرئية في النوم محتاجة الى لعبور منها الى حقائقها
الباطنة كذلك الصور المحسوسة ايضا فانها امتثلة للصور المثالية وهي للارواح

المجردة واحوالها وهي للاسماء الالهية والشؤون الدنائية فكما يعرف العالم بالتعبير
 المراد بالصورة المرئية في النوم كذلك يعرف العارف بالحقائق المراد بالصورة الظاهرة
 في كل مرتبة فعلم من قوله صلى الله عليه وسلم ان يقظة الناس نوم وعندنا
 مقدمة معلومة وهي كل ما يرى في حال اليقظة فهو من ذلك القبيل اي من قبيل
 ما ناله النبي صلى الله عليه وسلم في مدة ستة اسهر في الاحتياج الى التعبير
 ان اختلفت الاحوال اي احوال النوم بان كانت حال النوم المزاجي الحقيقية او
 حال النوم الحكي فمضى قولها اي مقول عائشة رضي الله عنها ستة اشهر كما
 كلما بل عمرة صلى الله عليه وسلم كله في الدنيا بتلك الثابتة اي بمثابة النوم قوله
 بتلك متعلق بقوله مضى انما هو اي عمرة صلى الله عليه وسلم منام في عقب
 منام لان الصور المتعاقبة المرئية فيه منامات متعاقبة يعبر
 العارف منها الى حقائقها وكل ما ورد من هذا القبيل اي من قبيل ما يرى
 في حال النوم فهو المسمى عالم الخيال فالعالم كله خيال قال رضي الله عنه انما
 الكون خيال وهو حق في الحقيقة ولهذا اي لكون الكل من عالم الخيال مسمى
 به يعبر وفسر التعبير بقوله اي الامر الذي يعبر التعبير هو ان يقال الامر الذي
 هو في نفسه على صورة كذا اظهر في صورة بالتنوين غيرها بالجر على انه صفة للصورة
 اي في صورة مغايرة للصورة التي هو عليها في نفسه فيجوز اي يعبر العابر من
 هذه الصورة التي ابصرها النائم حقيقة او حكما الى صورة ما هو الامر عليه
 اي الى صورة يكون الامر عليها فاموصوله وازدافه الصورة اليه ببيان
 الضهير المرفوع مفسر بالامر ان اصاب المعبر وظهور الامر في صورة مغايرة
 لما هو عليه في نفسه كظهور العلم في المنام في صورة اللين فعبر النبي صلى الله عليه
 وسلم في التأويل اي في الحكم بان مال الصورة المرئية في النوم اي شيء هو من

صورة اللين الى صورة العلم فتناول صلى الله عليه وسلم اى قال مال هذه الصورة
 البنينة الى صورة العلم ثم انه صلى الله عليه وسلم كان اذا اوحى اليه اخذ عن
 المحسوسات المعتادة فسبحى له ستر وغاب عن الحاضرين حنكة اى لم يبق له
 احساس بهم فان الغائب عن الشئ لم يكن له احساس به فاذا سرى اى
 رفع الوحي عنه رد الى ما غاب عنه واحس به فما أدركه اى الذى اوحى اليه
 الا فى حضرة الخيال المطلق او المقيد الا انه لا يسمى نائما لان النوم عرفا ولغة ما
 يكون سببه امر اضرا جيا يعرض للدماغ وسبب هذا امر مزاجى يقبض على
 القلب فياخذه عن المحسوسات وكذلك اذا تمثل له الملك رجلا فذلك التمثل
 من حضرة الخيال فانه اى الملك ليس برجل حقيقة فانه انسان ذكر وانما هو
 الملك فدخل فى صورة انسان ذكر فعبارة اى الانسان الناظر فى الصورة المُرَّة
 العارف بما يؤل اليه حتى وصل الى صورته الحقيقية فقال هذا جبريل
 اتاكم بعلماكم امرد ينكم وقد قال لهم ردوا على الرجل فسماء اى جبريل
 بالرجل من اجل الصورة التى ظهر جبريل لهم اى الحاضرين فيها اى فى تلك
 الصورة ثم قال هذا جبريل فاعتبر الصورة التى مال هذا الرجل المتخيل
 اليها وهذه الصورة المعتبرة هي الصورة الملكية فهو صادق فى هاتين
 المقالين صدق للعين اى لمشاهدة العين الباصرة فى العين الحسية اى
 فى الذات المحسوسة بالبصر التى لجبريل والجار والمجور واعنى فى العين
 الحسية متعلق بصدق اى صدق الحكم فى الذات الجبريلية المحسوسة بانه
 رجل لمشاهدة العين الباصرة له كذلك او صدق فى انه رجل لظهور العين
 الجبريلية فى العين الباصرة التى هي من جملة الحواس كذلك وصدق فى ان
 المرئى فى صورة رجل جبريل فانه جبريل بلا شك منه ظهر فى صورة رجل

وقال يوسف عليه السلام لئن رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر
 وايتهم لي ساجدين فرأى اخوته في صورة الكواكب وكان لا هتد اربهم وراى ابا
 وخالته في صورة الشمس والقمر وراى اياه في صورة الشمس لكمال نوريته بالنسبة
 الى اخوته وخالته في صورة القمر لاقتباسها النور من ابيه الذي هو كالشمس
 هذا الذي ذكرنا من روية هؤلاء في تلك الصور من جهة يوسف وبحسب
 اعطاء استعداد ذلك في القوة الخيالية وان لم يكن بحسب الشعور والادراك
 علم بمראה الابدان وقع ولو كان مرجح المرئ وبحسب شعوره وادراكه كظهور الملك على الانبياء
 صورة من الصور وظهور الكمال من الاناس على بعض الصالحين يضاف صورة من الصور وكان
 ظهور اخوته في صورة الكواكب ظهور ابيه خالته في صورة الشمس والقمر معلوما مراد لهم فلما لم يكن لهم
 علم بمראה يوسف كان الادراك من جهة يوسف في خزانة خياله وعلم يعقوب ذلك
 يعني ان هذه الرويا من جهة يوسف لا من جهةهم وليس لهم شعور بذلك
 حين قصها عليه فقال يا بني لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا
 حسدا عليك حيث يحصل لهم علم بمראה رايته من تفوقك عليهم وانقيادهم لك
 ثم تراى يعقوب عليه السلام ابناؤه عن ذلك الكيد الذي اسند اليهم اولا و
 الحق اى ذلك الكيد بالشيطان وليس ذلك الا الحاق الاعين الكيد فان الافعا
 كلها من الله فنسبتها الى الشيطان كنسبتها الى ابنائه وانما نسبها الى الشيطان
 كيد ابيوسف ليتجنب عن اسناد المذام اليه سبحانه ويتادب باسنادها الى
 ما هو مظهر لاسمه المفضل وليتزكى عن سوء ظن باخوته ترشعا للنبوة التي تفرسها
 فيه فان النبوة لا بد لها من سلامة الصدر وصفاء القلب ونقاء الباطن فقال
 ان الشيطان للانسان عدو مبين اى ظاهر العداوة فان الايات هي الظهور ثم
 قال يوسف عليه السلام بعد ذلك في اخرا الامر حيث دخلوا مصر وخر والاه

مجدد هذا تاويل رؤياى من قبل قد جعلها ربي حقاً اي اظهرها في الحسن بعد
ما كانت في صورة الخيال فقال النبي صلى الله عليه وسلم الناس نيام فجعل مرتبة
الحسن ايضاً من قبيل النوم لانها صور مرئية بازاء المعاني الغيبية والحقائق الالهية
معبرة بها فكان قول يوسف عليه السلام قد جعلها ربي حقاً منزلة قول من
راى في نومه انه قد استيقظ من رؤيا رايها ثم عبرها ولم يعلم انه في النوم الذي
راى فيه الرؤيا عينه بالجر على انه تأكيد للنوم بقريضة قوله ما يروح اى ما زال عن
النوم الذي كان فيه فاذا استيقظ يقول رايت في النوم كذا ورايت كذا استيقظت
واولتهاى رؤياى بكن هذا الذي ذكرنا من حال النائم الذي توهو ان قد استيقظ
مثل ذلك الذي ذكرناه من يوسف عليه السلام فانظر كيف فرق بين ادراك محمد ^{صلى}
الله عليه وسلم حيث ادرك الناس في كل حال نياماً وبين ادراك يوسف عليه
السلام في اخر امرة حين قال هذا تاويل رؤياى من قبل قد جعلها ربي حقاً
معناه ثابتاً حساً اي محسوساً بالحواس الظاهرة وما كان هذا الامر ثابتاً حساً
الا محسوساً اي ما خرد من الحسن فان الخيال لا يعطى ابد الا المحسوسات
يعنى الصور الماخوذة من الحسن فان المادة التي يتصرف فيها الخيال ليست الا الصور
الحسية المخزونة فيه وليس المراد انها حين التخيل محسوسة بالحواس الظاهرة
ليس يتأتى له اى للخيال غير ذلك اي غير ذلك الذي ذكرنا نظرياً اشرف علم ورتبة محمد صلى الله
عليه وسلم من الكمل المطلعين على مثل هذه الاسرار فكيف علم محمد صلى الله عليه
وسلم وبساط القول اى الكلام في تحقيق هذه الحضرة الخيالية بلسان يوسف
المحمدى اى بلسان من هو على قدم يوسف من ورتبة محمد صلى الله عليه وسلم
فكانه جعل اسم يوسف علماً بالجنس من كان على تلك القدم فوصفه بالمحمدى
المتخصيص ما توقف عليه ان شاء الله ما موصولة او موصوفة بدلالة من القول وخير

عليه ما اى ما تقف عليه ويصل فهدك اليه او موصوفة بمعنى بسط في محل النصب
على المصدرية وضمير عليه لعلم ودرته محمد صلى الله عليه وسلم والضمير العائد
الى ما يحذون اى بسط اتقف به عليه وفي بعض النسخ سا بسط من القول فتكون
ما في محل النصب بالمفعولية فنقول اعلم ان المقول عليه سوى الحق او مسمى العالم
هو بالنسبة الى الحق تعالى كالظل التابع للشخص فكما ان الظل تابع للشخص لا وجود
له لا يتبعيته الشخص كذلك العالم تابع للحق سبحانه لا وجود له لا يتبعيته فهو اى العالم ظل لله
هذا الاسم الجامع فان كل جزء من اجزاء العالم ظل لاسم من الاسماء الداخلة في ذلك لاسم الجامع
فجميع العالم ظل لمجموعه فهو اى كونه لعالم ظل لله سبحانه غير نسبة الوجود الى الخارج بل العالم
اى مستلزمه استلزاما ظاهرا كان عينها لانه لظل المتعارف بوجوده لا شك في الحسن بحكم بوجوده
الحسن تابع في وجوده للشخص فكذلك ما كان له نسبة الظلية الى الحق سبحانه ينبغي ان يكون متو
بها تابعه في حجرة ثبانت نسبة الظلية اليها غير نسبة الوجود اليه لكن انما يكون الظل موجودا
اذا كان ثمة من يظهر فيه ذلك لظل حتى لو قدرت اى فرضت عدم من يظهر فيه ذلك لظل كان لظل معقولا

غير موجود في الحسن بل يكون بالقوة في ذات الشخص الموجود المنسوب اليه الظل
فحل ظهور هذا الظل الالهى المسمى بالعالم افا هو اعيان الممكنات الثابتة في الحضرة
العلمية عليها اى على تلك الاعيان امتد هذا الظل فيدرك من هذه الظل بحسب ما
امتد هذا الظل وفاض عليه من وجود هذه الذات اى الذات الالهية فقوله
من وجود هذه الذات متعلق بقوله امتد وما امتد عليه هذا الظل انما هو
اعيان الممكنات ولكن باسمه النور الذى به يظهر الاشياء في العلم والعين وقع
الا ادراك اى ادراك الظل بحسب ما امتد عليه وامتد هذا الظل على اعيان الممكنات
في صورة الغيب المجهول هو الهوية الغيبية المجهولة مطلقا من حيث اطلاقها و
صورة الغيب المجهول هي الحضرة العلمية فانها الصورة الاولى لذلك الغيب وهو

ان يراد بالغيب المجهول الاعيان الثابتة لكونها ثابتة بما سوى الحق مجهولة لا
من شاء الله ان يطلعها عليها وهم تكون اضافة الصورة اليه بيانية وامتداد
الظل على الاعيان الثابتة للمكانات في الحضرة العلمية عبارة من انصباه ظاهر
الموجود باحكام تلك الاعيان وتقيده باثارها فبواسطة هذا التقيد والانصباه
يصير ظلاً مرتبة اطلاقه فالظل في الحقيقة هو عين ذي الظل لا فرق بينهما الا
بالتقيد والاصلاق ثم انه لا شك ان الجاهل عدم العلم والعدم ظلمة وسواد كما ان الوجود
نور وبياض فاذا انبسط النور الوجودي على الاعيان في صورة الغيب المجهول فلا بد
ان يقع له امتزاج بالظلمة فيحصل له صلاحية ان يدرك لان النور المحض لا
يتعلق به الادراك ما لم يمتزج بظلمة ما وكذلك الظلمة الصرفة فانه لا بد في الادراك
من النور والظل الوجودي المدرك المجهول لا بد له من ظلمة واستشهد على ذلك
بقوله لا ترى الظلال المشهودة لكل تضرب الى السواد تشير الى الظلال بسوادها
الى ما فيها اي في اعيان الممكنات من الخفاء والظلمة فان كل عبادة شهادة انما
هي دليل على معنى غيبى وانما تضرب الظلال الى السواد لبعده المناسبة بينها
اي بين الظلال وبين اشخاص من هي ظل له ثم بالغ في ذلك وقال وان كان
الشخص ابيض فظله بهذه المثابة اي تضرب الى السواد ثم استشهد على ان
البعد يوجب ضربة الى السواد بقوله لا ترى الجبال اذا بعدت عن بصر الناظر
تظهر سوداء والحوال انه قد تكون الجبال في اعيانها اي في حد انفسها على غير ما
يدركها الحس من اللونية التي هي السواد بان يكون في حد انفسها غير سودو
ليس ثم علة بالاستقراء لروية السواد الا البعد فما يوجب البعد كسواد الجبال
وكزرق السماء فهذا اي سواد الجبال وزرق السماء ما انتجه البعد في الحس
في الاجسام الغير النيرة التي هي الجبال والسماء وغيرهما وكما ان الجبال والسماء

ليست نيرة فيوجب البعد فيها السواد والزرقة كذلك اعيان الممكنات من حيث ثبوتها في الحضرة العلمية ليست نيرة فهي من قبيل الاجسام المظلمة الغير النيرة فيورث البعد فيها ظلمة صورتها السواد والزرقة وانما قلنا اعيان الممكنات ليست نيرة لانها معدومة بحسب الخارج فهي وان اتصفت بالثبوت في الحضرة العلمية لكن لم تتصف بالوجود الخارجي اذ الوجود الخارجي نور يظهر ذات الشيء واحكامه واثاره في الخارج والاعيان الثابتة ما ظهرت في الخارج لاذاتها ولا احكامها واثارها فلم تكن متصفة بالوجود واذ لم تكن متصفة بالوجود كانت متصفة بالعدم الذي هو الظلمة فلم تكن نيرة ولما قيد رضى الله عنه الاجسام التي يورث البعد فيها شيئاً السواد والزرقة بكونها غير نيرة يفهم منه ان الاجسام النيرة لا يورث البعد فيها شيئاً منهما فكان محل ان يبين ان البعد يورث شيئاً اخرام لا فقال غير ان الاجسام النيرة بل وغير النيرة ايضاً ^{تعطى} فيها البعد للحس صغيراً بالنسبة الى ملكه عليه في نفس الا صر فهدا تاثير اخر البعد عام للاجسام كلها فلا يدركها الحس الا صغيرة الحجم وهي في اعيانها كبيرة متجاوزة عن ذلك القدر المحسوس واكثر كميات منه من بعيد كما يعلم بالدليل ان الشمس مثل الارض في الجرم مائة وستة وستين وربعاً وثمان مائة وهي اى الشمس في الحس على قدر جرم الترس مثلاً فهذا الذى ذكرنا من الصغر اثر البعد ايضاً كما كان السواد والزرقة من اثره فما يعلم من العالم الذى هو كالظل للحق الذى هو كذاى الظل الا قد وما يعلم من الظلال المتعارفة المشهود بالنسبة الى اشخاصها فكما يعلم من الظل المشهود كونه ممتداً من الشخص تابعاً له في الوجود قائماً به متشكلاً باشكال اعضاءه جزائه فكذلك يعلم من العالم كونه ظلاً ممتداً من الحق سبحانه تابعاً له في الوجود قائماً به مشكلاً على صور اسمائه

وصفاته ويجهل من الحق عند معرفته بالعالم على قدر ما يجهل من الشخص
الذي منه كان أي وجد ذلك الظل للشهود والتعارف عند معرفته بذلك الظل
فكما يجهل من الشخص عند معرفته بالظل حقيقة ذاته وكنه صفاته كذلك
يجهل من الحق سبحانه عند معرفته بالعالم حقيقة ذاته وصفاته وأفعاله
فمن حيث أي الحق سبحانه من حيث هو أي العالم ظل له سبحانه يعلم أي
الحق ومن حيث ما يجهل ما في ذات ذلك الظل الذي هو العالم من صورة شخص من
امتد عنه وهو صورته في الحقيقة المطلقة الذاتية الاتينية يجهل من الحق
سبحانه فلذلك نقول إن الحق سبحانه معلوم لنا من وجه وهو وجه ظهوره بصورة
الظلال مجهول لنا من وجه وهو وجه إطلاق ذاته وعدم تناهي تجلياته ثم
استشهد مرضى الله عنه على ما ادعاه من كون العالم ظلا للحق سبحانه بقوله
تعالى ألم تر إلى ربك كيف مد الظل إن كان الخطاب لبينا لمحمد صلى الله عليه وسلم
كان المراد بالظل العالم كله لأن ربه إنما هو الأسماء والصفات والسموات والأرض
الخطاب لكل أحد فالمراد بالظل ذلك الأحد الذي هو بعض أجزاء العالم
مظهر الأسماء الذي يريه خاصة ولو شاء ربك لجعله أي الظل ساكنا أي
يكون فيه أي في الحق بالقوة ولم يتحرك من القوة إلى الفعل ولما كان المتوهم من
قوله لجعله ساكنا أحداث السكون له والمراد بقاءه على السكون الأصلي فسر
بقوله يقول أي الحق سبحانه لو شاء ما كان الحق ليتجلى للممكنات أي لأعيانها الثابتة
في الحضرة العلمية حتى يظهر ^{الظلال} على قدر ذلك التجلي فيكون كما بقي من الممكنات أي مثل
الممكنات الباقية في العلم التي ما ظهر لها عين في الوجود فاللام في قوله ليتجلى لتأكيد
النفي وحتى يظهر غاية التجلي ثم جعلنا الشمس عليه أي على الظل الذي هو
أعيان الممكنات دليلا يدل عليه ويظهره للبصر والبصيرة علما وعينا وهو

أما الشمس بلسان الإشارة اسمها النور الذي قلناه حيث قلنا ولكن باسمه النور
 وقع الإدراك وهو عبادة عن الوجود الحق باعتبار ظهوره في نفسه وإظهاره لغيره
 في العلم والعين ويشهد له أي كون الشمس دليلا يظهر الظل المحس فان الظل
 المحسوسة لا يكون لها عين وجودي لعدم النور فان في الظلمة المحض لا يتحقق
 الظل ثم قبضناه أي الظل الذي هو العالم الينا قبضا يسيرا أي سهلا هنيا
 بالنسبة إلى مدة وبسطه فان في مدة لا بد من اجتماع شرائط يكفي في قبضه
 انتفاء بعضها وانما قبضه أي الظل الذي هو العالم إليه أي إلى الحق تعالى لأنه ظله
 فنه ظهر كما ان الظل من الشخص يظهر إليه يرجع كما انه لظل الشخص يرجع الأمر
 كله كما ما كان فهو أي لظل الوجودي هو الوجود الحق لا غير لأنه لا فرق بينهما إلا بالاطلاق والتقييد
 المقيد غير المطلق باعتبار الحقيقة وان كان غيره باعتبار التقييد فكل ما تدركه من
 العالم فهو وجود الحق يظهر في أعيان الممكنات وتقبلها كما هي آثارها فسمى ظلها
 وعالمها من حيث أي فكل ما تدركه من حيث هوية الحق ووحدتها وإطلاقها
 من غير اعتبار اختلاف الصور فيها هو وجوده أي وجود الحق سبحانه ومن
 حيث اختلاف الصور فيه أي في كل ما تدركه هو أعيان الممكنات فكما لا يزول
 عنه أي عن كل ما تدركه حال كونه متلبسا باختلاف الصور اسم الظل كذلك
 لا يزول عنه حين تلبسه باختلاف الصور اسم العالم واسم سوى الحق فان إطلاق
 هذين الاسمين على كل ما تدركه انما هو باعتبار كونه ظللا باعتبار كونه عين ذي
 الظل فمن حيث أحدية كونه ظللا أي فكل ما يدركه من حيث أحدية ظليته
 بان لم يعتد فيه باختلاف الصور هو الحق فان ظليته انما هي بسبب اختلاف الصور
 فيه فاذا زال اختلاف الصور زالت الظلية فصارت واحدا لا كثرة فيه فكان
 عين الحق لأنه أي الحق هو الواحد لا غير لأنه ان الظل من حيث أحديته هو

الواحد لا أحد الواحد لا أحد هو الحق لا غيرة ومن حيث كثرة الصور فيه هو العالم وسوى
الحق والظل فتفطن وتحقق ما اوضحته لك واذا كان الامر على ما ذكرته لك فالعالم متوهم
ماله وجود حقيقى فان الوجود الحقيقى هو الحق سبحانه والعالم كثرة صور متوهمه فيه
فوجوده وقيامه بالحق لا بنفسه كما يتوهمه المجربون وهذا معنى الخيال اى خيل لك
انه امر زائد على الوجود الحق قائم بنفسه لا بالوجود الحق خارج عن الوجود الحق
ليس الامر كذلك فى نفس الامر فان الوجود فى نفس الامر واحد وهذا الوجود الواحد
باعتبار وحدته واطلاقه هو الحق سبحانه وباعتبار كثرتة لتلبسه باحكام اعيان
الممكنات واثارها هو العالم وسوى الحق والظل فمن تخيل ان للعالم وجود
مستقلا فى نفسه مغائر للوجود الحق فلا شك ان ذلك وهم وخيال لا حقيقة
له وغير مطابق لما فى نفس الامر ثم انه رضى الله عنه اكد عدم قيام العالم بدون
الحق بتشبيهه العالم بالظل المحسوس والحق كالشخص فقال لا تراه اى الظل
الظاهر فى الحس حال كونه متصلا بالشخص الذى امتد ذلك الظل عنه اى عن
هذا الشخص يستحيل عليه اى على ذلك الظل الانفكاك عن ذلك الاتصال بل عما
اتصل به اعنى الشخص لانه يستحيل على الشئ الانفكاك عن ذاته حقيقة او حكما
فالشخص وان لم يكن ذات الظل حقيقة فانه كالذات له فى قوامه به وعدم تحققه
بدونه ولما كان الظل الذى هو المشبه اعنى العالم حين ذات المحضه الذى
هو الحق سبحانه من وجه اورد هذه العبارة للباغته فاعرف عينك ا-
عينك الثابتة فانها ا- من صورة معلومية ذات الحق متلبسة بشؤونها
كلها وبعضا واعرف من انت مر حيث عينك الخارجية فانت من هذه الحينية الا
الوجود الحق منصيفا باحكام عينك الثابتة واثارها واعرف ما هو تلك السايته
فى عينك الثابتة فى الحضرة العلية اولا وفى عينك الموجودات فى الخارج ثانيا وما

نسبتك إلى الحق نسبة الظل إلى الشخص وللقيد إلى المطلق وبما أنت حق أي بأي وجه
 أنت حق فانت حق من حيث الحقيقة وبما أنت عالم أي بأي وجه أنت عالم وسوى
 الحق وغيره فانت عالم وسوى وغير الحق من حيث التقيد والتعين وما شاكل
 هذه الألفاظ أي العالم والسوى والغیر ويجوز أن يكون قول هذه الألفاظ إشارة إلى
 ما ذكرنا من هذه الألفاظ الثلاثة مع ما ذكر قبلها من قوله فاعرف عينك إلى أخوة فأنك كذلك بالما^{هية}
 وفي هذا العرفان والعلم يتفاضل العلماء فعالم يعلم بعض هذه الأمور كمن شاهد كثرة التعيينات^ت
 والتقيدات فقط فهو المحجوب عن الحق المشاهد للعالم والخلق وكن شاهد الوجود
 الأحدي المتجلى في هذه الصور فهو صاحب حال في مقام الفناء والجمع وأعلم منه يعلم
 كلها وهو من شهد الحق في الخلق والخلق في الحق فهو كامل الشهود في مقام البقاء بعد
 الفناء والفرق بعد الجمع وهو مقام الاستقامة ولما ظهر أن نسبة العالم إلى الحق
 سبحانه نسبة الظل إلى الشخص فكان العالم بأجزاءه ظلال الحق سبحانه بأسمائه
 فالحق بالنسبة إلى ظل خاص هو بعض أجزاء العالم صغير لظهوره فيه ببعض
 من أسمائه لعدم ذلك البعض قابلية ظهور الأسماء كلها كما عند الإنسان الكامل
 بالنسبة إلى ظل خاص آخر من أجزاء العالم له قابلية ظهور الأسماء كلها كغيره
 ذلك الحق سبحانه بالنسبة إلى بعض الظلال صارت كظهوره في عالم الأمر بصور
 النفوس المجردة ظهوراً نورياً وبالنسبة إلى بعضها أصفى كظهوره بصور بعض
 العقول المجردة فإن الصفاء له مراتب بحسب قلة الوسائط وكثرتها كالنور
 بالنسبة إلى حجابيه أي ما يجب صرافة نوريته من الألوان والأشكال الزجائية^{جئة}
 عن الناظر في الزجاج فقوله صغير وكبيراً ما مجبور صفة لظل خاص وخبر المبتداء
 قوله كالنور وما مرفوع على الخبرية وقوله كالنور خبر مبتدأ محذوف أو صفة
 محذوف يتلون أي النور بلونه أي لون الزجاج وفوقه لون له ولكن هكذا

متلونا بالوان الزجاجة تراعى على البناء للمفعول اى تظنه وتعلمه وقوله ضرب مثالا
 لحقيقتك بربك اى ضرب الزجاجة مع النور ضرب مثال لحقيقتك مع ربك
 فقوله ضرب مثال منصوب على المصدرية ويجوز ان يكون منصوبا على الحالبة
 ما ولا باسم الفاعل اى ضارب مثال او على المفعولية بان يكون مفعولا ثانيا لقوله
 تراعى اى تعلم ضرب مثال وعلى ان يكون مفعولا له لقوله تراعى اى اراة المحتل ضرب المثال و
 يجوز رفع على ان يكون خبر مبتدأ محذوف وجعل الضرب مع كونه مستعملا مع المثال بمعنى النوع
 عن الظاهر فان قلت ارايت النور متلونا بلونه الاخضر الا النور اخضر والخضرة الزجاجة صدقت
 وشاهدك على صدق ما قلت الحسن فانه هكذا يظهر في الحسن البصرى و
 ان قلت ان النور ليس باخضر ولا ذى لون مطلقا اعطاه اى لاجل علما و
 حكما اعطاه لك الدليل العقلى صدقت ايضا وشاهدك على صدق ما قلت
 النظر العقلى لصحيح فان النور من حيث صرافة اطلاقه لا لوزنه فهذا النور المحكوم
 عليه بانه اخضر وليس باخضر بالاعتبارين نور مستمد عن ظل هو سبب هذا الظل غير الزجاجة
 وانما جعل الزجاجة ظلا لانه من اجزاء العالم الذى هو ظل للحق سبحانه فهو اى الزجاجة
 ظل اى للحق لانه من اجزاء العالم نورى لصفائه بحيث لا يحجب النور والنور
 المستمد من الزجاجة ظل له لا متداه عنه او ظل للنور المطلق نورى لصفائه بالنسبة
 الى الاجسام الكثيفة المظلمة وعلى هذا القياس الموجود المتعين المقيد باحكام
 الاعيان الثابتة هو نور مستمد عن ظل هو عين الاعيان الثابتة فانه مقيد بحسبها
 احكامه فهو الظل الذى هو عين الاعيان الثابتة اذ الوجود المقيد
 بحسب احكامه ظل نورى اما كون الاعيان ظلا فظاهر لكونها ظلا للشئ
 الالهية فى الحضرة العلمية واما كون الوجود المقيد ظلا فلكونه
 مستندا اما عن الاعيان او عن الوجود المطلق كذلك

كمثل الزجاج الذي هو ظل نوري لا يحجب النور ووصافه المتحقق من
 الحق من بني نوعه بالحق فان المتحقق منا ايضا ظل نوري يظهر بصفاته صورة الحق له
 اسمائه وصفاته فيه ظهورا اكثر مما يظهر في غيره ممن لا تحقق له بالحق اي من
 ظهوره في غيره فتكون ما مصدرية او يظهر صورة الحق اي اسمائه فيه اكثر
 من اسماء اوليائه التي يظهر في غيره فتكون ما موصوفة او موصولة فلما من
 يكون الحق سمعه وبصره وجميع قواه الروحانية وجوارحه الجسدية بعلامات
 دالة على كون الحق عين بصر العبد وسمعه وجميع قواه وجوارحه قد اعطاه الشرع
 وفي بعض النسخ الشارع اي اعطاه النبي صلى الله عليه وسلم الشارع الذي يخبر
 عن الحق في الحديث القدسي الوارد في قلوب النوافل ولما ذكر ان الحق سبحانه سمع
 العبد المتحقق به وبصره وجميع قواه وجوارحه كان محل ان يتوهم انه فان
 معدوم بالكلية فانه ليس الا احدية جمع ثلث القوى والجوارح فاذا كانت تلك
 القوى والجوارح من الحق فليس من العبد بل هي من الحق ومع هذا الذي سطره
 ذكرنا من كبر

العبد المتحقق بالحق

يكن له تعيين وتميز في الوجود كيف يعود اليه الضمير وغيرها اي غير من يكون
 متحققا بالحق من العبد ليس كذلك اي بحيث يظهر صورة الخوف اكثر مما يظهر
 في غيره فنسبة هذا العبد المتحقق بالحق الذي يكون الحق سمعه وبصره
 وسائر قواه اقرب الى وجود الحق من نسبة غيره من العبيد الذين لم يصلوا
 هذا المقام واذا كان الامر على ما قررناه من ان نسبة العالم الى الحق كنسبة
 الظل الى الشخص وليس للظل وجود حقيقي بل وجوده انما هو بالشخص
 فاعلم انك خيال وجميع ما تدركه مما تقول فيه ليس انا هكذا في النسبة المقرونة

على الشيخ مرقى الله عنه وفي بعض النسخ مما يقول فيه سوى خيال فالوجود
كله اى الموجودات الممكنة كلها خيال وهو مدركك في خيال وهوانت فان
المدرجات مرتبة لا محالة في المدرك والوجود الحق الثابت المتحقق في نفسه
المثبت المتحقق لغيره انما هو الله خاصة لكن من حيث ذاته وعينه لا من حيث
اسماؤه اذا اخذت اسماؤه من حيث انها سواء لا من حيث انها ذات وعينه
لان اسماؤه لها مدلولان تضمنيان المدلول الواحد عينه اى عين الحق وذاته وهو
اى هذا المدلول الواحد عين المسمى والمدلول الاخر ما تدل عليه اى صفة تدل
تلك الاسماء عليها مما ينفصل الاسم الواحد به عن هذا الاسم الاخر ويتميز به عنه
فان الاسم الخفور من الاسم المنقسم واين الاسم الظاهر من الاسم الباطن واين الاسم العلوي
من الاسم الاخر فتدبان لك انه بما هو كل اسم عين الاسم الاخر يعنى بالشيء كل اسم عين كل
الاخر هو عين الاسم ذاته وما غير الاسم الاخر يعنى بالشيء كل اسم غير الاسم الاخر هو الصفة التى بها
يتميز عن الاسم الاخر فاما ما ذكره من ان كل اسم يعنى بغيره وهو الاسم الذى له اسم بغيره عينه
عين الاسم الاخر هو الحق المتحقق حقيقة في ذاته هو غير الاسم بغيره فذلك الاسم
بغيره لا هو الاخر هو الحق المتخيال حقيقة في ذاته كذا هو كذا فان الاسماء والذات كلها
تلك الذوات الالهية والذات الالهية خيالات وليست على اشياء صالحة لالات و
بما تنبأ بالحقيقة وان كانت غيرها باعتبار التعيين فسيحان من لم يكن
اى لم يوجد عليه دليل سوى نفسه بحسب الحقيقة وان كان غيره بحسب التعيين
وكانت كونه اى وجوده لا بعينه اى بذاته فاني الكون اى الوجود الحقيقي لو تو
مقابل الخيال الا ما دلت عليه احدية وعبر عنه بالاسم الاحد يعنى الوجود ^{الحقيقي}
بحسب نفس الامر انما هو الذات الاحدية التى لا كثرة فيها بوجه من الوجوه وما
في الخيال الا ما دلت عليه الكثرة وعبر عنه بالكثرة والكثير يعنى الموجود الخيالى

الذي لا وجود له إلا في الخيال إنما هو الكثرة النسبية لأسمائية والكثرة الحقيقية التي بظواهرها وكأنه رضى الله عنه أراد بالخيال مدارك أهل المراتب فإنه لا وجود للكثرة إلا فيها وإذا انقطع النظر عنها لا وجود إلا للذات لأحادية فمن وقف مع الكثرة الحقيقية والنسبية فإن كان مع الكثرة الحقيقية كان واقفاً مع العالم المشهور وإن كان واقفاً مع الكثرة النسبية كان مع الأسماء الإلهية المنبثقة عن التصرف والتأثير ومع أسماء العالم المنبثقة عن القبول والتأثير ومن وقف مع الأحادية الذاتية كان واقفاً مع الحق من حيث ذاته الغنية عن العالمين لا من حيث صورته التي هي الكثرة النسبية لأسمائية والحقيقة المظهرية وإذا كانت ذات غنية عن العالمين فهو أي غناه عن العالمين عين غناها عن نسبة الأسماء إليها أي عن الأسماء المنسوبة إليها إلهية كانت أو كونية لأن الأسماء الكائنة لها أي لتلك الذات الغنية كما تدل عليها أي على الذات كذلك تدل على مسميات أخرى على معانٍ أخرى داخلية في مفهومات تلك الأسماء مغايرة للذات مع مغايرتها لبعض البعض بها حصل التمييز بينها تحقق ذلك المذكور من المسميات الأخرى أنها أي أثر الأسماء التي هو العالم وأحواله أو تحقق ذلك أي كون هذه المسميات مغايرة للذات أثرها أي أثر الأسماء فإن الذات من حيث هي لا أثر لها واختلاف الأثر يدل على مغايرة هذه المسميات فتحقق هذه المسميات التي لا تحقق الأسماء إلا بما لا يكون إلا بالعالم فغناها عن العالم يستلزم غناها عن الأسماء وهذا هو المراد بكون الفناء عن العالم عين الغنى عن الأسماء ومما يدل على كون ذاته تعالى غنية عنا وعن الأسماء قوله تعالى قل هو الله أحد أثبت له الأحادية التي هو الغنى عن كل ما عداه وذلك من حيث ذاته وعينه من غير اعتبار أمر أو خواله الصمد من حيث استنادنا إليه في الوجود والكمالات التابعة للوجود فإن الصمد من

يصمد اليه في الحوائج أي يقصد ما ثبت الصمدية له سبحانه أي اعتبارا واستنادا
اليه وأما باعتبار احدى ذاتة فهو غنى عن هذه الصفة أيضا ليريد من حيث
هويته ونحن نفي الوالدية عنه سبحانه إنما هو بملاحظة هويته وهوياته فانه
لما اتصفت هوياته التي هي من مراتب الكونية بالوالدية تنزهت مرتبة الاحدية
عنها فلهذا النفي من حيث هو ونحن أي باعتبارهما جميعا والوالدية نسبة بين
والد ومولود فاذا فرضت فهنا انما تكون بين والد هو هويته وبين مولود هو
نحن فنقيها انما تكون . . . بملاحظة معا والوالدية والمولودية لا يكونان الا
بالمثلية فان المولود لا بد ان يكون مثل الوالد ولا مثلية بين هويته الواجبة و
هوياته الممكنة فنفي والدية انما تكون بملاحظة هويته وهوياته معا وعلى هذه
الوتيرة المولودية والكفالة فلذلك قال ولم يولد كذلك ايضا أي من حيث
هويته ونحن ولم يكن له كفوا احد كذلك ايضا أي من حيث هويته ونحن هذا
أي المذكور في هذه السورة من الاحدية والصمدية ونفي الوالدية والمولودية
والكفالة بل الوالدية والمولودية والكفالة ايضا نعتنا جعلنا النعت اعم من
صفاته الالهية والكونية فافرد ذاتة ونزهاها عن الكثرة مطلقا بقوله الله احد
وظهرت الكثرة بنعوتة المعلومة عندنا فالمراد بها اما النعوت المفهومة من
هذه السورة او مطلقا وعلى كل من التقديرين فالمراد بها اما النعوت الالهية والكثرة
او الاغم فمخرزلان فتتصف بالوالدية ونحو تولد فتتصف بالمولودية وهو متصف ايضا فينا هما أي
مرنعتا ونحن نستند اليه المستند ولكن فينا وهو المستند اليه باعتبار ذاتة ونحن الكفالة
بعضا البعض فهو المتصف بالكفالة ولكن فينا وهذا الواحد من حيث احده
منزلة عن هذه النعوت المعلومة عندنا فهو غنى أي منزلة عنها غير محتاج
اليها باعتبار احدى ذاتة وان كان متصفا بها من حيث ظهوره في المراتب الكونية

كما هو عني غنا واذا كان غنيا غنا وغنا كان غنيا عن الاسماء الالهية ايضا لانه ما يجوز
 الى اثبات تلك الاسماء الاثارها التي هي الاسماء الكونية والاعيان الخارجية وما
 للحق نسب بالفتحة بل في بيان نسب هذه السورة سورة الاخلاص فان بيان نسبه
 تعالى ليس الا تنزيهه عن النسب حيث قال لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد
 وفي ذلك اي في بيان نسبه نزلت هذه السورة فان المشركين قالوا النبي صلى الله
 عليه وسلم نسب لنا ربه اي بين لنا نسبه فبين نسبه بتنزيهه عن النسب حيث
 نفى عنه الوالدية والمولودية والكفائة فاحدية الله تعالى من حيث الاسماء الالهية
 التي تطلبنا لتكون مجالي لها احدية الكثرة النسبية الاسماءية ويسمى مقام الجمع
 واحدية الجمع الواحدية ايضا واحدية الله من حيث الغناء غنا وعن الاسماء احدية العين
 ويسمى جمع الجمع ايضا وكلاهما يطلق عليه اي على كل منهما اسما احدا لكن اطلاق
 على الثاني اكثر فاعلم ذلك فيما وجد الحق سبحانه الظلال المحسوسة الممتدة عن
 الاجسام الشاخصة وما جعلها ساجدة متذللة واقعة على وجه الارض تحت
 اقدام تلك الاجسام الشاخصة متفئنة اي راجعة متقلصة الى الشخص عن جهة
 الشمال اي شمال الشخص عند ارتفاع الشمس في جانب اليمين ومتفئنة عن جهة
 اليمين عند ارتفاعها في جانب الشمال الا لتكون دلائل لك تستدل بها عليك في
 على احوالك من افتقارك اليه سبحانه في وجودك والكمالات التابعة لوجودك
 وتستدل بتفويته يمينا وشمالا لا ارتفاع نور الشمس شمالا ويمينا على ان اختلاف
 احوالك انما هو بحسب تقلب الحق سبحانه في شؤنه وعليه سبحانه اي على اسمائه
 وصفاته كغناءه الذاتي وكونه ما يفتقر اليه من حيب اسماء وصفاته وانما جعلها
 دلائل لتعرف بها من انت فانت ظل لعينك الثابتة واقم على ظاهر الوجود من صبر
 باحكامها وعينك الثابتة ظل لذاته المتلبسة بشؤنه وما نسبتك اليه افتقار^ك

اليه بالوجه المذكورة افتقار النظم الى الشخص وما نسبته اليك غناه عنك بذاته
 غنى الشخص عن النظم واقتقاره اليك في ظهور اسمائه وصفاته افتقار الشخص
 الى النظم في ظهوره في مرتبة اخرى حتى تعلم من اين او من اي حقيقة الهية انصفت
 ما سوى الله بالفقر الكلي الى فقره في كل الامور من الوجود والصفات التابعة له
 الى الله وهذه الحقيقة هي عدمية وامكانه في نفسه وبالفقر النسبي بافتقار بعضه
 الى بعض ما سوى الله الى بعض اخر بعض الوجوه فان بعض ما سوى الله قد يكون
 له مرتبة الشرطية او الاعداد لوجود بعض اخر ولكمالات تابعة لوجوده وحتى
 تعلم من اين او من اي حقيقة انصفت الحق بالغنى عن الناس وبالفقر عن
 العالمين وهذه الحقيقة هي احدية الذاتية فان النسب الاسماوية مفتقرة الى
 متعلقاتها ومن اي حقيقة انصفت العالم بالغنى يغنى بعضه الى بعض العالم عن
 بعض اخر من وجه ما هو الى ليس هذا الوجه عين ما افتقر الى عين وجه افتقر^{البعض}
 الاول الى بعضه الاخرية الى بذلك الوجه كالماء مثلاً فانه غنى في تبرده عن الشمس
 مفتقر اليها في حرارته فجبهة الغنى هو البرد الطبيعي وجهه الافتقار هي الحرارة
 الغريبة وجعل ما الاولى موصولة لانا في بناء على ما مر في الفصل الثاني من قوله
 وهو عالم من حيث ما هو جاهل بخلاف الظاهر ولما ذكر ان ما سوى الله وهو العالم
 مفتقر الى الله بالفقر الكلي ومفتقر لبعض الفقر النسبي بینه بقوله فان العالم
 كلاً وجزءاً مفتقر الى الاسباب في وجوده وبقائه بلا شك افتقار اذا تكلل مكانه
 في نفسه واعظم الاسباب له الى العالم سببية الحق فان المؤثر الحقيقي في الوجود انما
 هو الحق سبحانه وسائر الاسباب مظاهر سببية لا تأثير له في الحقيقة ولهذا
 يسمى بسبب الاسباب ولا سببية الحق فيفتقر العالم اليها سوى سببية الاسماء الالهية
 اذ لا نسبة بين الذات الاحدية وبين العالم بوجه من الوجوه لا بالسببية ولا بغيرها

والأسماء الالهية كل اسم يفتقر الى عالم من العوالم كلاً او جزءاً اليه من عالم
 مثله في كونه عالماً او من عين الحق وذاته ولكن باعتبار قلبه بشأن من مشي
 فقوله من عالم مثله او عين الحق بيان لكل اسم يفتقر اليه العالم فهو الله اي كل اسم
 يفتقر اليه العالم هو الله لانه من الأسماء الالهية ولا اسم غير الله من حيث الحقيقة لا غير وان كان
 غيره من حيث التعيين ولذلك اي لكون كل اسم مفتقراً اليه هو الله لا غير قال تعالى
 يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا الْفُقَرَاءَ إِلَى اللَّهِ حَيْثُ لَمْ يَجْعَلِ الْمُفْتَقِرَ إِلَيْهِ فِي الذِّكْرِ إِلَّا اللَّهُ خَاصَّةً
 فَلَوْ كَانَ بَعْضُ الْمُفْتَقِرِ إِلَيْهِمْ غَيْرَ اللَّهِ لَوْجَدَ لَتَخْصِيصِهِ بِالذِّكْرِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ فِي
 ذَاتِهِ الْحَمِيدُ بِصِفَاتِهِ الَّتِي يُعْطَى بِهَا مَقَاصِدُ الْمُفْتَقِرِينَ إِلَيْهِ وَمَعْلُومٌ أَنَّ لَنَا انْفِقَاداً
 مِنْ بَعْضِنَا لِبَعْضٍ أَيْ إِلَى بَعْضٍ فَاسْمَاءُنَا مِنْ حَيْثُ كَوْنُنَا مَا يَفْتَقِرُ إِلَيْهِ اسْمَاءُ اللَّهِ
 لَنَا مِنْ هَذِهِ الْحَيْثِيَّةِ بِمُقْتَضَى عَيْنِهِ فَاسْمَاءُنَا اسْمَاءُ إِذْ إِلَيْهِ الْاِفْتِقَارُ فَحَسْبُ
 الْآيَةِ بِلَا شَكٍّ فَلَوْ كُنَّا غَيْرَهُ لَمْ يَكُنِ الْمُفْتَقِرَ إِلَيْهِ هُوَ اللَّهُ فَقَطْ وَلَمْ يَظْهَرْ مِنْ هَذَا
 الْكَلَامِ إِلَّا كَوْنُنَا عَيْنَ اللَّهِ مِنْ حَيْثُ كَوْنُنَا يَفْتَقِرُ إِلَيْنَا بَعْضُ ارَادَانِ يَثْبُتُ الْعَيْنِيَّةُ
 مُطْلَقاً فَقَالَ وَأَعْيَانُنَا سَوَاءٌ كَانَتْ خَاصَرَجِيَّةً أَوْ ثَابِتَةً فِي نَفْسِ الْأَمْرِ ظَلَمَ
 لَا غَيْرَهُ أَمَّا أَعْيَانُنَا الثَّابِتَةُ فَلَا نَهَاظِلُ لِلذَّاتِ الْإِلَهِيَّةِ الْمُتَلَبِّسَةِ بِشَيْئِهَا وَأَمَّا أَعْيَانُنَا
 الْخَارِجِيَّةُ فَلَا نَهَاظِلُ لِأَعْيَانِنَا الثَّابِتَةِ وَظِلُّ الظِّلِّ ظِلٌّ بِالْوَاسِطَةِ وَالظِّلُّ عَيْنُ ذِي
 الظِّلِّ فَإِنَّهُ مِنْ مَرَاتِبِ تَنَزُّلَاتِهِ فَهُوَ أَيْ اللَّهُ هُوَ يَتَنَا مِنْ حَيْثُ الْحَقِيقَةُ لَا هُوَ يَتَنَا
 مِنْ حَيْثُ التَّعْيِينُ وَقَدْ مَهَّدَ نَالِكَ السَّبِيلَ فِي مَعْرِفَةِ كَوْنِ اللَّهِ عَيْنَ كُلِّ شَيْءٍ لِحُجَّتِهِ
 فَانْظُرْ فِي تَفَاصِيلِ مَا وَرَدَ عَلَيْكَ لِمَنْ شَاءَ هَذِهِ فِي كُلِّ شَيْءٍ عَلَى سَبِيلِ التَّفْصِيلِ وَاللَّهُ

يقول الحق وهو يهدي السبيل +

فصل في كلمة واحدة في كلمة هودية لما انخر كلامه

مرضى الله عنه في اخر الحكمة اليوسفية الى الاحدية الذاتية والاحدية الاسماوية

أورد فيها بالحكمة اليهودية الموصوفة بالأحادية الفعلية لدعوتها توم إليها استيفاء
 للأقسام أن لله أحادية جمع جميع الأسماء الصراط المستقيم أي الجامع لجميع
 الطرق الواقعة لكل اسم اسم ظاهر أي صراط الله أو كونه الله على الصراط المستقيم
 ظاهر مكشوف لبعض الخلائق كما يدل عليه غير خفي في العموم أي ليس خفياً في
 عموم الخلائق بحيث لا يظهر على أحد بل هو ظاهر على بعضهم فقوله في العموم قيد
 للخصاء للمنفى لا للظهور ولا للمنفى الخفاء ويجوز أن يكون قيداً لها ويكون المعنى على أن
 صراط الله ظاهر متحقق غير خفي بعدم التحقق في عموم الأسماء لأن طرق الأسماء من
 جزئيات صراط الله أو في عموم الخلائق لأنهم على طرق الأسماء التي من جزئياته
 في كبير وصغير عينه أي عينه الغيبية وهويته الذاتية سارية في كل كبير وصغير
 صورة ومرتبة وفي جهول بأمور علمه فجدته قابلية العلم بها وفي كل علم بتلك الأمور
 لوحده أنه القابلية ولهذا أي لسريانه سبحانه في كل شيء وسعت رحمته التي
 للوجود الذي هو عينه كل شيء من حقير وعظيم صورته ومرتبة ما من دابة
 تدب وتتحرك بشعورها وأرادتها إلى غاية ما لا هو أي الحق سبحانه هويته الغيبية
 السارية في الكل أخذ بناصيتها يمشي بها إلى غايتها الذي يري ويمشي على
 صراط مستقيم يصل من يمشي عليه ومن يمشي به الماشي عليه إلى غايته
 المطلوبة فكل ماش يمشي على صراط ما فعل صراط الرب المستقيم الذي يمشي
 به ربه عليه وإذا كان على الصراط المستقيم الذي ربه عليه فهو غير مغضوب
 عليه لربه لأن أحد لا يغضب على من يعمل بمقتضى علمه وأرادته ولكن جداً
 مغضوبيته إنما تكون من هذا الوجه أي من حيث الرب الذي يمشي به على
 الصراط المستقيم وأما من حيث الرب الذي يخالف ربه ويدعو إلى صراط مستقيم
 بالنسبة إليه فهو مغضوب عليه وكذلك هو غير ضال من هذا الوجه وإن كان من جهة

أخرضا كما عرفت في الغضب وكما كان الضلال عارضا لأن كل مولود يولد على
 الفطرة وأبواه يهودانه وينصرانه كذا في الغضب ألا هي المسبب عن الضلال
 أيضا عارض والمال بعد زوال الغضب العارض إلى الرحمة التي وسعت كل شيء
 وهي أمي الرحمة هي السابقة على الغضب كما قال سبحانه سبقت رحمتي غضبي
 ولما كان المتبادر من الدابة في فهم أهل الظاهر الحيوانات فقط وذلك خلاف
 ما كشف به العارفون قال وكل ما سوى الحق حيوانا كان أو جمادا أو نباتا دابة
 فأنه يحكم وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم ذروهم يذهب
 على صراط يوصله إلى غاية ما وما ثمه أي فيما سوى الحق من يدب بنفسه وإنما
 يدب بغيره الذي هو ربه فهو يدب بحكم التبعية للذي أي لربه الذي هو مشي
 على الصراط المستقيم وإنما قلنا أنه يمشي على الصراط فإنه أي الصراط لا يكون
 صراطا إلا بالمشي عليه وقد أثبت الحق سبحانه الصراط لنفسه حيث قال على
 لسان هود عليه السلام إن ربي على صراط مستقيم فينبغي أن يكون ما شيا عليه
 إذا أزال طاعة ومشى على طريق الانقياد لك الخلق فقد أزال طاعة ومشى على طريق الانقياد
 لك الحق الذي خذ بناصيته الخلق ومشى بهم على ذلك الصراط لأن من أخذ بناصيته أحد ومشى به
 على صراط لا بد أن يمشى عليه فهو يدب بالأصالة ومن يمشى به يدب بالتبعية وإن أزال طاعة
 مشى على طريق الانقياد لك الخلق فقد لا يتبع الخلق ولا يمشى على صراط الانقياد لك لأن كل ما يكون
 في مرتبة الجبر ليس بالمرآن يظهر في مقام الفرقين خلاف العكس فإن كل ما يكون في مقام الفرقين لا يكون
 مرتبة الجبر محقولة اعتقد حقا وصدقنا الواقع فيه أي ذكرنا من الانقياد الخلق يستلزم انقياد الحق
 من غير عكس فقول كما في شيء وقع هو الحق لمطابق لما في نفس الأمر فإنه كما ذكر في صدر الكتاب من مقام النقطة
 المنزوعة عن الأغراض التبليسية فإنها لو لم تكن تراها مال نطق لأن الكل ناطق بتسبيح الله سبحانه ليس هذا
 النطق بلسان الحبال كما يزعم المجنون قال الشيخ رضي الله عنه في آخر الباب الثاني عشر من فتوحاته

قد ورد ان المؤذن يشهد له مدى صوته من رطب وياسن والشراب والبنوت
 مثل صوته من هذا القبيل ونحن نردنا مع الايمان بالخبر انكشف فقد سمعنا الامجاد
 قد ذكر الله روية عين بلسان نطق سمعها اذ انما ويخاطبنا مخاطبة العارفين بجلال
 الله معك لا يدركه كل انسان وما خلق تراه العين الا عينه وحقيقته حق ظهر في
 صورة الخلق فهو من حيث الحقيقة عين الحق ومن حيث الصورة غيره والى
 الحقيقة الاخيرة اشار بقوله ولكن مودع فيه اى الحق مودع في الخلق ايداع المطلق
 في المقيد هذا اى الحق صورة اى صور الخلق حق بضم الحاء جمع حقة وكذلك الصور
 جمع صورة كلاهما كمر وقررة شبه صورة الخلق بالحقة والحق المودع فيها فيها
 واعلم ان العلوم الالهية اى الفايضة من الحضرة الالهية سواء كان متعلقها
 الحق والخلق او المتعلقة بذات الله وصفاته وافعاله الذوقية اى الكشفية للوجود^{نية}
 لا الكسبية البرهانية الحاصلة لاهل الله بالتعيرة الكاملة وتفريغ القلب بالكلية عن
 جميع العلاقات الكونية والقوانين العلمية مع توحد الغرمية ودوام الجمعية و
 المواظبة على هذه الطريقة دون فاقة ولا تقسيم خاطرة لا تشئت غرمة مختلفة
 باختلاف القوى الحاصلة تلك العلوم منها فان لكل منها علم يختصه سواء كانت
 روحانية او جسمانية الا ترى ان ما يحصل بالبصر لا يحصل بالسمع وبالعكس وما^{يحصل}
 بالقوى الروحانية لا يحصل بالقوى الجسمانية وبالعكس ويحتمل ان يكون خميرها راجعاً الى العلوم كما
 الظاهر يكون من الاجل اى القوى الحاصلة من اجل تلك العلوم لتكوير وسيلة التحصيلها واذا
 كان راجعاً الى القوى كما في لوجه الاول فحق التركيب الحاصلة منها كما لا يخفى وجه مع كونها اى مع
 كون هذه القوى ترجع الى عين واحدة هي الذات الاحدية فانها التي ظهرت
 بصورتك القوى فان الله تعالى يقول كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى
 يبصر به ويده التى يبطش بها ورجله التى يسير بها فذكر ان هويته عين الجوارح

والقوى المنطبعة فيها التي هي عين العبد فالهوية واحدة والجوارح مع القوى
المنطبعة فيها مختلفة راجعة الى تلك الهوية الواحدة فالكل يرجع الى عين واحدة
ولكل جارية وقوة علم من العلوم الاذ واقى يخصها وذلك العلم يحصل من غيرها
كادراك المبصرات للبصر والمسموعات للسمع ولذلك قيل من فقد حساً فقد
فقد علماً وتلك العلوم كلها حاصلة من عين واحدة هي الذات الاحدية تختلف
بأختلاف الجوارح التي هي مظاهرها ويمكن ان يراد بالعين الواحدة الحقيقة
العلية فانها حقيقة واحدة مختلفة باختلاف القوى والجوارح وهذه العين
الواحدة سواء كانت الذات الاحدية والحقيقة العلية كلاً فانها حقيقة واحدة
تختلف في الطعم كالعدوكة والملوحة باختلاف البقاء منه عذب فرات يروي
شاربه وينزل العطش ومنه ملم اجاج لا يروي شاربه بل يزيد عطشه وهو
ما عرف في جميع الاحوال لا يتغير عن حقيقته وان اختلفت طعمه باختلاف البقاء
كذلك الذات الاحدية حقيقة واحدة تختلف تجلياتها باختلاف الظاهر وكذلك
الحقيقة العلية حقيقة واحدة تختلف احوالها باختلاف القوى والجوارح ^{الاحدية}
هي منها وهذه الحكمة التي هي شهود احدية من هو اخذ بنا صفة كل دابة من
علم الارجل اى يحصل بالسلوك وهو اى علم الارجل ما يشير اليه قوله تعالى في
الاكل الذى اثبت له لمن اقام مكتبه حيث قال ولوانهم اقاموا التوراة
والانجيل وما انزل اليهم من ربهم وهذه الاقامة انما يتحقق بالقيام بحقايق
معانيها وفهمها وكشف حقائقها ودركها والعمل بمقتضاها وتوفية حقوق ظهريها
وبطنها ومطلعها فلوا قاموا كذلك لا كلوا من فوقهم اى تغذوا بالعلوم الالهية
الفائضة على ارواحهم من جانب الحق سبحانه سواء كانت متعلقة بكيفية
العمل ولا بواسطة النبي صلى الله عليه وسلم وبالهام قبل العمل ومن تحت

ارجلهم اى بالعلوم الحاصلة لهم بحسب سلوكهم قال النبي صلى الله عليه وسلم
 من عمل بما علم أورثه الله علم ما لا يعلم فالاكل من فوقهم هو التغذي بالعلم المتقدم
 على العمل والاكل من تحت ارجلهم هو التغذي بالعلوم التي أورثها العمل فان قلت
 اذا كان الاكل من فوقهم التغذي بالعلم المتقدم على العمل فكيف يترتب على اقامة
 الكتب الهيبة فانها لا اقامة هي العمل بمقتضاها قلنا لا نعم الا ان اقامتها هي العمل بمقتضاها
 بل هي اعم من ان تكون تدبر معانيها وكشف حقائقها او العمل بمقتضاها سلمنا لكن
 ترتبها انما هو باعتبار اجتماعها مع العلوم المترتبة على العمل وانما قلنا هذه الحكمة
 من علم الارجل فان الطريق الذي هو الصراط المستقيم هو السلوك عليه والمعنى
 فيه اى في ذلك الطريق والسعي ايضا اذا كان ذلك الطريق صوريا لا يكون الا
 بالارجل فشبهنا السلوك المعنوي بالصوري واثبتنا الارجل للسلوك المعنوي
 كالسلوك الصوري فسمينا العلم الحاصل من سلوكه المعنوي علم الارجل على
 سبيل التشبيه فلا يثبت هذه الشهود اى شهود الاحدية في اخذ النوصى اى في
 كون النوصى ما خردة بيد من هو على صراط مستقيم يعنى لا يثبت في ذلك الاخذ
 بشهود وحدة الاحد الا هذا الفن الخاص يعنى علم الارجل الذي هو من علوم
 الاذواق فان العلم الحاصل بالسلوك يفضى الى شهود وحدة اخذ نوصى الخلاق
 المتصرف فيهم فقوله هذا الشهود منصوب على المفعولية وهذا الفن مرفوع على
 الفاعلية وفي اخذ النوصى متعلق بلا يثبت ولما ذكر ان الاخذ بالنوصى كلها والقائد
 لا صاحبها انما هو الحق سبحانه اراد ان ينسب علمه انه كما لا قائد لهم ياخذ بنواصيرهم
 الا هو كذلك لا سائق لهم الا هو فهو القائد وهو السائق فذكر قوله تعالى ونسوق
 المجرمين وهم اى المجرمون هم الذين استحقوا المقام الذي ساقهم الله تعالى
 اليه اى الى ذلك المقام بريح الدبور الذي اهلكهم الله سبحانه عن نفوسهم بها

أي يتلاف السريج فهو يأخذ بنوا صبيهم والسريج تسوقهم أي هو سبحانه يستوقهم
 بالسراج اسند الفعل إلى السبب وهو أي السراج عين الأهل التي كانوا عليها ظهرت
 بصورة ربيع الدبور لأنها انتشأت من الجهة الخلقية التي لها الأدبار إلى جهنم
 وهي جهنم البعد الذي كانوا يتوهمون أنه لا بعد في الحقيقة إذا المقامات و
 المواطن كلها مراتب ظهوره سبحانه فلا بعد إلا على سبيل التوهم فلما ساقهم
 الله سبحانه بربيع الدبور التي كانت صورة أهولهم إلى ذلك الوطن يعني جهنم و
 أخذ منهم الاسم المنتقم حقه على مر السنين والاحقاب وخلصوا عن أنفسهم
 وعرفوا أن لا ملجأ ولا منجى إلا إلى الله سبحانه حصلوا في عين القرب وانكشف لهم
 أن البعد المسمى بجهنم ما كان إلا أمراً متوهماً فزال البعد فزال مسمى جهنم
 الذي هو البعد المتوهم في حقهم لأنه ذاته التي هي ذلك الوطن ففاروا بنعيم القرب
 من جهة الاستحقاق يعني استحقاقهم المقام الذي ساقهم إليه وهو جهنم لأنهم
 هم من فاعطاهم الحق سبحانه هذا المقام الذوق الذي لا يذوق من جهة المنتهى
 غير عمل منهم وإنما أخذوا بما استحقته حقايقهم أي أعيانهم الثابتة بعد انصافهم
 بالوجود من أعمالهم بيان لما التي كانوا عليها مدة حيوتهم وكانوا في السجى في أعمالهم
 على صراط الرب المستقيم لأن نواصيهم كانت بيد من له هذه الصفة يعني
 الاستقامة على الصراط فامشوا إلى موطن جهنم بنفوسهم وإنما مشوا بحكم الجبر
 والقسر فإن ربهم الذي هو أخذ بنوا صبيهم جبرهم على ذلك المشي إلى أن وصلوا
 إلى عين القرب بزوال توهم البعد ولما ثبت القرب للبحر من البعدين استشهد
 عليه بقوله تعالى ونحن أقرب إليه أي المتوفى منكم ولكن لا تبصرون وإنما هو
 أي المتوفى يبصر فأنه مكشوف الغطاء فبصره اليوم عد يد غير كليل فتبصر من هو أقرب
 الأشياء إليه وما خص في نسبة القرب إليه تعالى ميتاً من ميت أي ما خص

شرح أصول الحكماء

سعيد في القرب هي الأية من قتي بل شمل ذلك القرب الكل كما قال سبحانه
 في موضع آخر من غير تخصيص وهو قوله نعم ونحن اقرب اليه من جبل الوريد
 خص انسانا بالقرب هي الأية من انسان آخر في ذلك القرب فالقرب الاله من
 العبد سعيداً كان او شقياً لا يخاف به في الاخبار الالهية فلا قرب اقرب من ان يكون
 هو الله تعالى عين اعضاء العبد وقوة وليس العبد سوى هذه الاعضاء والقوى
 فهو اي العبد حق مشهود في خلق متوهم وهو الظل المتخيل الذي سبق والخلق معقول
 لا يدرك الا بالعقل والخيال بل لا وجود له الا فيهما والحق محسوس مشهود عند المؤمنين
 واهل الكشف والوجود اي الوجدان وما عدا هذين الصنفين يعني اهل الكشف
 الوجود والمؤمنين لهم فهم على عكس ذلك فالحق عند هو معقول والخلق مشهود
 اراد بما عدا هما المحبوبين كالحكام والمتكلمين والفقهاء وعامة الخلائق فهم اي علمهم
 بمنزلة الله لا يجازي شاربها والطائفة الاولى الذين هم اهل الكشف والوجود
 والمؤمنون لهم علمهم بمنزلة الله العذب الفرات السائغ لشاربه والنافع لصاحبه
 فالناس على قسمين من الناس من يمشي على طريق يعرفها انما هو الحق ويعرف
 غايتها انها الحق ايضاً فهي في حقه صراط مستقيم ومن الناس من يمشي على
 طريق يجهلها انها الحق ولا يعرف غايتها ايضاً انها الحق وهي عين الطريق التي عرفها
 الصنف الآخر في كون كل منهما حقا منتهياً الى الحق لا فرق بينهما الا بمعرفة السالكين
 عليها وجه التهم فالعارف يدعو الى الله على بصيرة يعرف بها انه سبحانه هو
 الداعي والمدعو والطريق ويعرف ايضاً انه غير مفقود في البداية فهو يعرف ان يدعو
 اسماً على اسم الى اسم وغير العارف يدعو الى الله على التقليد والجهالة
 فلا يعلم وحدة هذه الاشياء وكونها عين الحق ويظن انه مفقود في البداية و
 الطريق موجود في النهاية فهذا اي علم الكشف والوجود علم خاص يأتي اي يحصل

لان عينه تعالى بعينه موجود في كل صغير وكبير

من أسفل سافلين لأن الأرجل هي أسفل من أعضاء الشخص وأسفل منها
 أي من الأرجل ما تحتها وليس ما تحتها لا الطريق الذي يسلكه السالكون
 بالأرجل ويحصل هو العلم بسلكها بها فإياي علمهم إلا من أسفل سافلين فمن
 عرف الحق عين الطريق عرف الأمر على ما هو عليه فإن فيه أي في الحق جل وعلا
 يصلك ويسافر من عرف الحق فإن سفره ليس إلا في المعلومات التي هي الآثار ثم
 الأفعال ثم الأسماء والصفات وينتهي آخرها إلى الذات فلا يكون سفره إلا فيه
 تعالى إذ لا معلوم من تلك المعلومات إلا هو لأنها مراتب ظهورية وهو الظاهر
 فيها وهو عين السالك والمساقر في تلك المعلومات العالم بها درجة فلا
 عالم إلا هو كما لا معلوم إلا هو فمن أنت فأعرف حقيقتك أي ماهيتك الموجودة و
 طريقتك التي بسلكها تصل إلى كمالك فكل واحدة منهما هي الحق لا غير فقدمنا
 لك الأمر على ما هو عليه على لسان الترجمان الذي ترجم عن حقيقة الأمر أن
 فهمت ما ذكره لك وذلك الترجمان نبينا صلى الله عليه وسلم حيث أتى بحديث
 النوافل وهو عليه السلام حيث قال ما من دابة إلا هو أخذ بناصيتها أو الشيم
 مرضى الله عنه حيث كشف هذه الحقائق فهو أي لسان الترجمان لسان حقاً
 لسان هو حق كما ورد في الحديث القدسي كنت سمعه وبصره وبيده ولسانه
 فلا يفهمه إلا من فهمه على لفظ المصدر الحق كسمعه وبصره وجميع قواه وجوارحه
 فإن الحق نسباً كثيرة وجوهاً مختلفة فهو بحسب بعض هذه النسب والوجوه
 لسان يترجم به عما يريد وبحسب بعضها فهم أي قوة فاهية يدرك بها ما
 يترجمه للسان عنه ثم استشهد مرضى الله عنه على كثرة نسبه واختلاف وجوهه
 بقوله ألا ترى عباد قوم هو وكيف قالوا هذا عارض مطرنا فظنوا خيراً بالله وهو
 سبحانه عند ظن عبده به فأضرب لهم الحق عن هذا القول بقوله بل هو ما

استعملت به فاخبرهم على ما هم عليه واعلم في القرب فانه اذا امطرهم بذلك خطا من
 وسقى الحبة المسقاة فيها فلا بد ان يمضي عليها زمان طويل ومدة مديدة
 حتى تحصل نتيجته ويحصل منها الغذاء الجسماني الذي هو من خطوط انفسهم
 فلا يصلون الى نتيجة ذلك المطر هكذا في النسخة المقروءة على الشيخ رضي الله عنه
 وفي بعض النسخ ذلك الظن انه عارض عطر الا عن بعد فقال سبحانه
 لهم مضربا عما قالوه بل هو ما استعملت به ريم فيها عذاب اليم فتجلى في خياهم
 او بصورة العارض المطر وفي حسهم ثانيا بصورة ريم فيها عذاب اليم فظهر
 من ذلك كثرة نسبه واختلاف وجوهه فجعل الحق سبحانه اليم اشارة الى
 ما فيها من الراحه لهم اخر بحسب راحا يتهم فان هذه اليم اراحهم من
 هذه الهمياكل المظلمة والمسالك الوعرة اى الصعوبة والسد اى الحجب المدهمة
 اى المظلمة وفي هذا اليم عذاب اى امر يستعذبونه بحسب راحا يتهم اذا
 اذا قوة الا انه يوجههم في الحس لفرقة الما لوفات فباشروهم العذاب واهلكهم
 فكان في هذه اليم الامراى الخير الذى توقعوه اليهم اقرب مما تخيلوه اى من
 الخير الذى تخيلوه في العارض المطر فمرت اى كل شئ اهلك اليم بامر
 ربها الذى هو بعض من الاسماء الجلالية كالقهار والمنتقم وامثال ذلك فاصبحوا
 لا يرى الامساكنهم وهى اى مساكنهم جثثهم التى عمرتها اراحهم الحقيقة
 بوساطتها برب الحق سبحانه ابدانهم والتى هى مظاهر الاسم الحق الذى له
 الثبات والادام فان الارواح لا يتطرق اليها فساد وهلاك بخلاف الارواح عارة الارواح قبل
 كتمير الملائكة السموات كما هو مذكور في الحديث وتعمير المصلين المساجد وتعمير المتجدين
 الليل وما قيل في قوله عمرتها اراحهم اشارة الى ان الارواح هى التى تعمّر الابدان
 وتكونها اولاً في رحم الامم تدبرها في الخارج فهى موجودة قبل وجود الابدان

لا تقع الا في الارواح الكلية التي هي للكل واما الارواح الجزئية التي لسائر الناس
 فلا يوجد الا بعد حصول المزاج وتساوية البدن كما ذهب اليه الحكماء في الارواح
 كلها كما صرح بذلك الشيخ صدق الدين القونوي قدس سره في بعض رسائله فلما
 حقيقة هذه النسب الخاصة اي ربوبيتها فيكون المراد بالنسب الخاصة ارواحهم
 التي تخص كل واحد منها بدن اخر والتعبير عنها بالنسب اما بناء على انها حا
 من نسبة الروح الكلي الى الابدان او على ان لها نسبة التدبير والتصرف الى
 ابدانهم فعبير عنها بالنسب توسعا وتجورا ويمكن ان يراد بالنسب تعلقها بالابدان
 في التدبير والتصرف وبمختصاتها ثبوتها وبقائتها فبقيت علمها كلهم بعد زوال الحيوة
 الحيوة الخاصة بهم اي بهيكلهم الناشئة من تجلي الحق سبحانه عز شأنه عليهم
 بالاسم الحسي الساري في الكل فان لا بد ان الحيوانات نوعين من الحيوة احدهما
 الحيوة الخاصة لها بواسطة تعلق الارواح بها وثانيهما الحيوة اللازمة لها لست
 الوجود الحق بجميع صفاته كالحيوة والعلم وغيرها في كل موجود فاذا انقطعت
 علاقة الارواح من الابدان من التحيوة الاولى وبقيت الثانية الخاصة بها
 اي الحاصلة لها من غير توسط امر مغاير لها وهذه الحيوة الخاصة هي التي تنطق
 بها الجلود والايدي والارجل كما وقع في الكلام الالهي وعند بات الاسواط والافخاذ كما
 ورد في الحديث النبوي وقد ورد النص الالهي اما من مقام الجمع الالهي والفرق
 النبوي كما ذكرنا بهذا الذي ذكرناه كله الا انه تعالى وصف نفسه على لسان
 نبيه صلى الله عليه وسلم بالغيرة حيث قال ان سعد الغيور وانا غيور من سعد
 والله اغيور من غيرته حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن وليس الفحش
 اي الفاحش الا ما ظهر اي ليس فحش الفاحش وشناعه الا باعتبار ظهوره
 ولما كان هذا الحكم بحسب الظاهر منا فيما وقع في الكلام الالهي حيث قال حرم

زلي الفواحش ما ظهر منها وما بطن دفعه بقوله واما الفحش ما بطن فهو لمن ظهر
 ذلك الفاحش الباطن له فثبت الفحش له باعتبار ظهوره لا باعتبار بطونه
 فليس الفحش الا لما ظهر فلما حرم سبحانه الفواحش اى منع ان تعرف حقيقة
 ما ذكرناه وهى حقيقة ما ذكرناه انه اى الله سبحانه عين الاشياء من
 حيث الحقيقة فسترها اى تلك الحقيقة الواجب سترها عن المحبوبين بالغيرة
 اى بستر الغيرية وهوى الغيرة والتذكير باعتبار الخيرات اى انا نيتك اذا اعتبر
 ولا حظتها واما اذا لم تعتبرها ونظرت اليها بين الفناء كما هو عليه فى نفس الامر
 فلا غيرة ولا غيرية من الغيرة على الغيرة بانها انت انما هو باعتبار انها
 ما خوزة من الغير فانك من حيث انا نيتك مغيرة له سبحانه فالغيرة اى الذى
 هو غير الحق فى نظره وكذلك الاشياء الاخرى مع مغيرة بعضها لبعض مغائر لوجود
 الحق يقول السم سم زيد مثلاً والعارف بالامر على ما هو عليه يقول السم سم
 سم زيد من عين الحق وهكذا اما بقى من القوى والاغضاء فهو مضاف الى زيد
 وامثاله عند الغير الذى هو جاهل وعين الحق عند العارف فما كل احد عرف
 الحق على ما هو عليه من انه عين الاشياء فتفاضل الناس فى هذه المعرفة وتميزت
 المراتب اى مراتبهم فيها فبان الفاضل الذى له فضل على ما سواه لفضيلة المعرفة
 عن المفضل وبيان المفضل لعدمها عن الفاضل واعلم انه لما اطلعنى الحق سبحانه
 واشهدنى ايمان رسله فى البرزخ المثالى وانبيائه كلهم البشريين قيد به
 ليخرج من سلك الملائكة وقيل لان كل ظاهر ينبئ عن باطن فهو نبى بهذه الاعتبار
 عند العارفين وقيل لان لكل نزع عندهم نبيا هو واسطة بينه وبين الحق سبحانه
 كما اشار اية قوله تعالى وما من نابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امثالكم
 من اوم الى محمد صلوات الله عليهم اجمعين فى مشهد حصل لى الشهود

فقد ثبت باقامة الحق اياي فيه بقرطبة مدينة من بلاد المغرب سنة ست وثمانين
 وخمس مائة ما كلفني احد من تلك الطائفة الا هو د عليه السلام وكان ذلك
 لمناسبة مشريه وذوقه عليه السلام بمشرب الشيخ وذوقه مرضى الله عنه
 فانه اى هو د عليه السلام اخبرني بسبب جمعيةهم قبل ان يسبب جمعيةهم بمشريه قد
 سره بان خاتم الولاية المحمدية وقيل كان سببها انزاله في مقام القطبية وبخداش
 الوجه الاخير ان كلامه في مواضع من كتبه كالفتوحات وغيرها يدل على انه
 من الافراد ويمكن دفعه بان كونه من الافراد انما هو في وقت تصنيفه تلك
 الكتب وكونه من الاقطاب انما هو في وقت تصنيفه ذلك الكتاب لانه اخر
 مصنفاته ورايته اى هو د عليه السلام رجلا فخرنا في الرجال حسن الصورة
 لطيف المحاورة عارفا بالامور كاشفا لها ودليلى على كشفه لها من القرآن قوله
 تعالى ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم واخبرني بشارته
 للخلق اعظم من هذه المقالة ثم امتنان الله علينا ان اوصل اليها هذه
 المقالة عنده في القرآن ثم قمها الجامع لكل محمد صلى الله عليه وسلم بما اخبرني
 عن الحق بانه عين السمع والبصر واليد والرجل واللسان اسم هو عين الحواس
 ولاعضاء الظاهرة والقوى الروحانية المجردة عن المواد الهيولانية المظلمة
 اقرب الى الله سبحانه من تلك الحواس ولاعضاء الجسمانية فاكتفى النبي صلى
 الله عليه وسلم بذكر الابد المحدود اى المعلوم حده وحقيقته عن الاقرب
 المجهول الحد والحقيقة فانه اذا كان عين الابد يلزم بالطريق الاولى ان يكون
 عين الاقرب فترجم الحق لنا عن نبيه هو د مقالة له لقومه بشري لنا مفعول
 له لقوله ترجم وترجم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الله مقالة اى مقالة
 التي ترجمها عن هو د عليه السلام بشري لنا ايضا فكل العلم بفاتين

الترجمتين فخصه وكره الذين اتوا العلم وما يجدوا يا تائلا الكافرون أي الساترون
 تلك الآيات بالحسد ولا نكار فأنهم يسترون أي تلك الآيات وإن عرفوها حسدا
 منهم على من تظهر فيه تلك الآيات ونفاسة أي ضننه ويخلف على خزائن رحمة
 الله وعنايته أن يعطى غيرهم ما لم يعطهم وظل على تلك الآيات وعلى من أتى بها
 وعلى أنفسهم أيضا وما رأينا قط من عند الله في حقه تعالى في آية أنزلها من مقام
 الجبرم الأعلى وأخبار عنه تعالى أو صله اليها من مقام الفرق النبوي فيما يرجع إليه
 في بيان معنى يرجع إليه ويتصف هو به لا متلبسا بالتحديد والتقييد تنزيها كان
 ما يرجع إليه أو غير تنزيه أوله أي أول ما يرجع إليه من الصفات العامة الذي
 ما فوقه هواء وما تحته هواء وكان الحق فيه قيل إن يخلق الخلق فالعلاء لغة السحاب
 الرقيق الساتر لنور الشمس واصطلاحا التعيين الجامع لجميع التعيينات على سبيل
 الأجمال ثم ذكر أنه استوى على العرش فهذا التحديد أيضا ثم ذكر أنه ينزل إلى السماء الدنيا
 فهذا التحديد أيضا ثم ذكر أنه في السماء وأنه في الأرض كما قال تعالى وهو الذي في
 السماء الله في الأرض الله فهذا التحديد أيضا وذكر أنه معنا ينما كنا إلى أن أخبرنا أنه
 عينا ونحن محد ودوننا وصف نفسه في الصور المذكورة إلا بالحد وقوله ليس
 كمثل شيء الذي هو بالغ في التنزيه حد أيضا أن أخذنا الكاف زائدة لغير الصفة
 فيكون المعنى ليس مثله شيء فقد تميز عن الأشياء المحدودة ومن تميز عن المحدود
 فهو محد ودبكونه ليس عين المحدود فإلا طلاق عن التقييد تقييد بالطلاق و
 المطلق المقابل للمقيد مقيد بالطلاق لمن فهم وإن جعلنا الكاف للصفة فقد
 حد دنا لأن في نفي مثل المثل إثبات للمثل وهو تحديد وإن أخذنا قوله تعالى
 ليس كمثل شيء على نفي المثل مطلقا سواء كانت الكاف زائدة وهو ظاهر أو غير
 زائدة على سبيل الكناية كما في قولنا لا يخل تخققنا أي علمنا حقيقة بالمفهوم

وكلاهما لا يميزانه عين الأشياء أما بالمفهوم فلا لأنه إذا اتفق عن الأشياء ومثليته
 يفهم منه بالمفهوم المخالف حينئذ وأما بالآخبار الصريح فلقوله كنت سمعه وبصره
 الحديث ولا شيء كما هو أحد ودوان اختلفت حدودها فهو أي الحق سبحانه محدود
 يحد كل محد ودفا يحد شئى ألا وهو أى ما يحد به ذلك الشئ حد الحق سبحانه فهو له
 الحق سبحانه هو السارى بهويته العينية المطلقة في مسمى المخلوقات المسبوق بالذات
 والمادة والمبدعات الغير المسبوقه شئى منها بسريان المطلق في المقيد ولوليك الأمر
 امر سرى بكنه ذلك أى بحيث يعلم لكل ما هو الوجود أى وجود حقيقة من الحقائق لأن
 وجود الحقائق لا يكون إلا بسريانه فيها فهو أى الحق سبحانه عين الوجود إذ ليس
 الوجود إلا ما يتحقق الحقائق بسريانه فيها وإذا كان عين الوجود فهو على كل شئ
 حفيظ يحفظه عن الانعدام بذاته أى حفظه للأشياء مقتضى ذاته ولا يؤده إلى
 لا يثقله ولا يتعبه حفظ شئى إذ مقتضى ذات الشئ لا يثقله ولما كانت الأشياء صورته
 إذ المقيد صورة المطلق فحفظه للأشياء كلها عن أن يعدم بظهوره لصورها حفظه
 لصورته عن أن يكون الشئ على غير صورته فانه لما لم يكن له الظاهر بصورة الأشياء
 الأهوية لا يمكن أن يكون الأشياء غير صورته فحفظه للأشياء على هذا الوجه الخاص
 يستلزم حفظه لها عن أن يكون غيره فيصم أن يقال حفظه للأشياء حفظ لها عن
 يكون على غير صورته ولا يصم هذا أى لا يكون الشئ على غير صورته ولما كان المقيد
 صورة المطلق فالصورة من حيث الحقيقة عين ذى الصورة ومن حيث التعيين
 غيره فهو الشاهد من الشاهد الذى هو بعض من صورة وهو الشهود من الشهود الذى
 هو بعض آخر من صورة وإذا كان كل شئ صورته فالعالم بجميع أجزائه صورته
 وهو أى الحق سبحانه روح العالم المدبر له وهو أى العالم مع الروح المدبر له الإنسان الكبير ثم هو أى الحق
 سبحانه الكون كله أى الموجودات كلها لأنها صورة والصورة عين ذى الصور

بوجه وهو الواحد الذي قام كوني بكونه اى وجودى بوجوده لظهوره بصورته فلنا
 تأييد بوجوده وهو ظاهرى ولنا اى لقها وجودى بوجوده لظهور وجوده بى قلت يفتنى
 اى يفتنى بى من حيث الظهور قطوره متحقق وقائم بى كتحقق المقتضى وقيامه
 بالعداء وى بعض التسمى واذا قلت يفتنى فهو شرط وجزاؤه قوله فوجودى فله
 وبه اى بالحق سبحانه نحن نفتنى اى نفتنى فكما هو مقتضى بنا كذلك نحن
 نفتنى به لكن فى الوجود والبقاء فلنا به الوجود والبقاء كوجود المقتضى بالعداء
 واذا كانت الاشياء كلها عينه من حيث الحقيقة فيمتد ان نظرت بوجه اى بوجه الاطلاع
 والجمعية تفوضى كما قال صلى الله عليه وسلم لعونيك منك ولهذا الكرب اى لكرب
 اندراج الكون كله فى الحق سبحانه كما يفهم من قوله وهو الكون كله تنفس اى تجلى
 لظها رما فى الباطن من اعيان العالم فنسب الحق سبحانه النفس الى الاسم الرحمن
 على لسانه صلى الله عليه وسلم حيث قال انى لا جد نفس الرحمن من قبل ليمن وانما
 نسب النفس الى الاسم الرحمن لا الى غيره من الاسماء لانه اى الحق سبحانه رحمة
 اى بالرحمن ما طلبته النسب اى الاسماء الالهية من ايجاد صور العالم يعنى صورة
 الموجود لان متعلق الرحمة التى هى الوجود المنبسط على الماهيات انما هو الصور
 الموجودة التى قلنا هى اى صور العالم ظاهر الحق اذ هو اى الحق الظاهر وهو اى الحق با
 اى باطن تلك الصور اذ هو اى الحق الباطن فظاهرية الحق انما هى باعتبار ظهوره
 بصور العالم وباطنيته باعتبار بطونه فيها وهو الاول اذا كان هو ولا هى اى كان الحق
 ولم يكن صور العالم كما قال صلى الله عليه وسلم كان الله ولا شئ معه فهو متقدم
 عليها وهذا التقدم هو المواد بالولاية وهو سبحانه الاخر اذا كان عينها اى عين
 صور العالم عند ظهورها ولها التأخر فهو باعتبار ظهوره بهالة الاخرية فالأخرين
 الظاهر والباطن عين الاول هذا باعتبار التزل من الحق الى الخلق واما باعتبار

الترقي من الخلق الى الحق فالأخر عين الباطن والاول عين الظاهر وهو بكل شيء
 علیم انه بنفسه علیم وعلمه بنفسه عين علمه بالعالم فلما اوجد الحق سبحانه
 الصور التي هي عين العالم روحانية كانت اوجسامانية في النفس الرحمان الذي هو هيولى
 العالم كله في حائته كانت اوجسامانية كما ان النفس الانسانية هيولى لصور الحروف و
 الكلمات والكلام وظهر سلطان التشب المعبر عنها بالاسماء لوجودها في تصرفاتها
 ضمن النسب الالهى للعالم اى انتساب العالم الى الحق سبحانه انه بانه مخلوق ومربوب
 فانتسبوا الى اهل العالم اليه تعالى فقال تعالى يوم القيمة اليوم اضع نسبكم وارفع نسبى اى
 اخذ عنكم انتسابكم اى انتساب ذواتكم وصفاتكم وافعالكم الى انفسكم وادرككم
 الى انتسابكم الى فترون ذواتكم عين ذاتي وصفاتكم عين صفاتي وافعالكم عين
 افعالي ولا تنسبونها الا الى ابن المتقون اى الذين اتخذوا الله وقاية لانفسهم حيث
 تحققوا بفناء انبيائهم وحقائقهم فكيف بفناء صفاتهم وافعالهم فكان الحق ظاهرا
 اى عين صورهم العلية والعينية الظاهرة اما ظهور العينية بالنسبة الى الصور
 العلية واما ظهور الصور العلية بالنسبة الى ما هي صور له وهو الشيون الذاتية
 وانما كان الحق ظاهرا له ووقاية لهم والوقاية ظاهرا يستتريها وهو باطنها
 فكان الحق ظاهرا اى عين صورهم الظاهرة والمراد بصورهم الظاهرة ما يعم القوة
 الظاهرة والباطنة للاعيان الثابتة فانها وان كانت منقسمة الى ظاهرة وباطنة
 فكلاهما صور ظاهرة بالنسبة الى اعيانهم الثابتة التي هي ايضا ظاهرة بالنسبة الى
 الاسماء الالهية وهم بالنسبة الى غيب الذات المجهول النعت وهم اى المتقون بالمعنى
 المذكور حيث عرفوا فناءهم الاصلى فكان الحق وجودا لهم الظاهرة واعيانهم الباطنة
 لفناء انبيائهم وحقائقهم فكيف بصفاتهم وافعالهم فهم الشاهدون له بذات المتشابهة
 لجمال بعينه فهم اعظم الناس قدرا واحقهم وجودا وقربا واقرهم صفة وفعلا

وفي النسبة المقررة على الشيم مرضى الله عنه وهو اعظم الناس بافراد الظهير حملا
 على المعنى اى المتقى اعظم الناس موافقا لقوله وقد يكون المتقى من جعل نفسه نقية
 الحق بصورته المحسوسة المشهودة لا بقراءة الباطنة فيها اذ هوية الحق التى يكون
 العبد بصورته وقاية لها هي قوى العبد الباطنة فكيف يكون العبد بقواه الباطنة
 التى هي عين هوية الحق وقاية لها فجعل مسمى العبد بصورته المشهودة وقاية
 لمسمى الحق الذى هو عين قوى الحق الباطنة وكل واحد من هذين الاتخاذ والجعل انما اعتبر
 اذا كانا مبنيين على الشهود اى المشاهدة والكشف لا على الاستدلال والتقييد حتى يتميز العالم
 بالعلم الشهودى من غير العالم على هذا الوجه فغير العالم يشمل المستدل والمقلد
 كليهما قل هل يستوى الذين يعلمون الامور على ما هو عليه علم الشهوديا والذين لا
 يعلمون الامر كذلك انما يتذكر بامثال هذه العلوم اولوا الالباب المذكورة هذه
 العلوم وامثالها فى اصل فطرهم وهم الناظرون بعين الكشف والمشاهدة بعد
 تصفية قلوبهم وتخليتها بالكلية عن الصور الكونية فى لب الشئ الذى هو المطلق
 من ذلك الشئ وهو الاسم الالحى الذى يكون المقصود من وجود ذلك الشئ فظهر
 لما سبق مقصر فى هذه التصفية مجدافى ما بل لم يلحقه كذلك كما ثل اجير يحمل
 للاجرة عبدا يعمل للعبودية فان الاجير عيدا اجرت يتصرف من باب المستاجر
 عند وصولها والعبد ملازم لباب سيده فير منصرف عنه على حال اصلا فكن
 من يعبد الحق لمحض العبودية ليس كمن يعبد الفوز بالجنة او للنجاة من النار
 واذا كان الحق وقاية للعبد بوجه وهو وجه ظاهريه الحق للعبد والعبد وقاية
 للحق بوجه وهو وجه كون العبد ظاهر الحق فقل فى الكون اى الموجودات الكائنة
 ما شئت ان شئت قلت هو الخلق باعتبار كون الخلق ظاهرا والحق باطنا وان شئت قلت
 هو الحق باعتبار كون الخلق باطنا وان شئت قلت هو الحق الخلق باعتبارين وان شئت قلت لا

من كل وجه لأنه باحد الوجهين خلق ولا خلق من كل وجه لأنه باحد
 الوجهين حق وان شئت قلت بالخير في ذلك لعدم التمييز بين الوجهين فقد بانت أنه
 ظهرت هذه المطالب المذكورة المفصلة بعينك بحسب استعدادك وسلوكك
 المراتب فان كنت في مرتبة قرب النوافل قلت هو الخلق وان كنت في مرتبة قرب
 الفرائض قلت هو الحق وان كنت في مرتبة الجمع بينهما قلت هو الحق الخلق وان كنت
 في مرتبة التحقيق والتمييز بين المراتب الالهية والخلقية قلت لاحق من كل وجه
 لا خلق من كل وجه وان كنت في مرتبة العجز وعدم التمييز قلت بالحيثية ثم انه
 مرضى تعالى عنه الكمال ما قصد ببيانه من ان كل ما ورد من عند الله فيما يرجع اليه
 انما ورد بالتحديد بقوله وكوله التحديد واقعا في نفس الامر ما اخبرت الرسل بحول
 الحق في الصور بالخلع عنه عن صورته وتلبس باخرى كما جاء في الحديث الصحيح ان الحق
 تعالى يتجلى يوم القيمة للخلق في صورته منكورة فيقول انا ربكم الاعلى فيقولون نعوذ
 بالله منك فيتجلى في صور عقائدهم فيسجدون له ولا وصفته الرسل بخلع الصور
 عن نفسه بان يخلع عن الصور كلها فيحد بتقييده بالخلع عنها واذا كان الحق
 سبحانه ظاهرا في كل محدود وشاهدا في كل مشهود فلا تنظر العين اى عين
 البصر والبصيرة في المظاهر الصورية والمجالي العنوية الا اليه سبحانه ولا يقم
 الحكم الواقع من كل حاكم يحكم على تلك المظاهر والمجالي باى حكم كان الاعلى له
 هو الظاهر فيها والظاهر عين المظهر من وجه فحين عبيد له وقائمون به حال كوننا
 ماسورين في يديه يتصرف فينا كما يشاء وفي كل حال يحولنا اليه انا حاضر ^{بنفك} ولا ينفك
 عنا ولا تنفك عنه كما قال تعالى وهو معكم بما كنتم ولهم اى لا اختلاف ظهورا
 وتعد مظاهره ينكر تارة فيما ينكر من المظاهر ويعرف اخرى فيما يعرف منها
 كذلك يبرز فيما يميز من المظاهر المنزهة ويوصف بما يبرز عنه تلك المظاهر في مظاهر اخر ^ل

معناه ينكر في بعض الظاهر بان يكون ذلك البعض ممن نكروه ويعرف في
بعضها بان يكون ذلك البعض ممن عرفوه وكذلك ينزه في بعض المظاهر اذا
كان ذلك البعض من القائلين بالتأزيه ويوصف اى يشبه في بعض المظاهر
اذا كان من القائلين بالتشبيه او نقول معناه ينكر اذا كان متجليا في غير صورة
معتقد المتجلى له ويعرف اذا كان على صورة معتقد هم وينزه اذا كان اعتقاده
التأزيه ويوصف اذا كان اعتقاده التشبيه فمن راي الحق روية من تشبه منه
اى من الحق بان يكون الراى هو الحق فيه اى في الحق بان يكون الجلى ايضا الحق سبحانه
بعينه اى بعين الحق بان تكون الاله الروية عين الحق عين نفسه فذلك الراى
هو العارف الذى يعرف الحق بجميع اعتباراته ولا يكون شئ من الاشياء حجابا
عليه ومن راي الحق منه فيه لكن بعين نفسه لا بعين الحق فذلك غير العارف
الذى يعرف الحق بجميع اعتباراته فانه وان كان عارفا بان الراى المتجلى هو الحق
لكنه لم يعرف ان عينه عين الحق بل توهمها غيرها وتخيل انه راها بذلك
الغير وليس هذا من مقتضيات المعرفة لان العارف يعلم ان الحق لا يراه الا بعينه
ومن لم ير الحق منه ولا فيه وانظر ان يراه في الآخرة بعين نفسه لا بعين الحق فذلك
الجاهل فانه ما يراه في هذه الشاعرة وما انتظر رويته في الآخرة على ما هو
عليه في نفسه فان رويته في الآخرة تكون بعين الحق لا بعين الراى وبالجملة
فلا بد لكل شخص من عقيدة في ربه يرجع بها اى بتلك العقيدة اليه سبحانه اذا
رجع اليه دنيا وآخرة ويطلب اليه فيها اى في تلك العقيدة اذا طلبه فاذا تجلى له الحق في صورة
عقيدته عرفه انه ربه واقرب وان تجلى له في غيرها اى في غير صورة عقيدته انه انكروه ولم يعرفه و
يعود منه ان يعتقد له ربه واساء الادب عليه في نفس الامن بنفى كونه ربه فانه
من بقض بعض تجلياته وهو عند نفسه انه تادب معه حيث نفى عنه ما لا

يليق به في زعمه فلا يعتقد معتقد من المحبوبين إلها إلا بما جعل أي لا يجعله في نفسه
 وخلقها فيها فان اصحاب الاعتقادات لا يعتقدون بالالهوية إلا الصور الاعتقادية
 المجعولة في أنفسهم التي جزموها واعتقدوا حقيقتها وبطلان ما يغايرها قال له
 في الاعتقادات المنطوية على عقد القيود وهي اعتقادات المحبوبين لا يكون إلا بما
 فإرا وأحين راوا الهم لا نفوسهم وما جعلوا فيها من الصور الاعتقادية التي توهموا
 ان الهم عليها فهذه الصور الاعتقادية وان كانت كالأصنام المتخذة لها في العمل
 والتعلل لكن الحق سبحانه بسعة رحمته ينفخ فيها روح الحقيقة فيرحم العابدين
 لها بسبب صحة معاملاتهم معها على ما امروا به مع الحق المظاهر في تلك الصور
 الغير المحصورة فيها فانظر مراتب الناس في العلم بالله في هذه النشأة هو عين
 مراتبهم في الروية يوم القيمة فمن اعتقده منحصرا في صورة مخصوصة لا يراه
 يوم القيمة إلا فيها ولم يقيد بصورة مخصوصة واعتقدا أنه المتجلى في كل الصور
 لا غير عرفة في كل صورة يراه وقد علمت بالسبب الموجب لذلك أنه يكون
 مراتب العارفين مراتب الروية وذلك السبب المعلم به هو رجوع كل واحد إلى
 صورة معتقده فمن كان صورة معتقده مقيدة لا يرى الحق إلا فيها ومن لم
 تكن صورة معتقده مقيدة بل مطلقة يراه في كل صورة فأياك ان تتقيد
 بقيد مخصوص وتكفر بما سواه فيقولنك خير كثير وهو شهادة سبحانه فيما كثر
 به بل يقولنك العلم بالامر على ما هو عليه فانه غير محصور فيما قيدت به وكفرت بما
 سواه بل هو شامل لكل ظاهر في الجميع من تقيد فكن في نفسك هيبلة قابلة
 لصور المعتقادات كلها واقبل كل صورة ترد عليك واعتقد انها بعض مجاله
 وهو غير منحصر فيها فان الاله الحق تعالى اوسع واعظم من ان يحصره عقد و
 عقد فانه تعالى يقول فإيما تولوا فثم وجه الله وما ذكرنا من آية من آيات

و ذكر ان ثمة اى فى الاين الاول مثلاً وجه الله دون الاين الاخر ووجه الشئ حقيقة
 فتكون حقيقة الحق سبحانه متجلية فى كل اين وظاهرة فى كل عين فذبه بهذا
 الذى ذكر قلوب العارفين على شمول وجه المطلق كل اين وعين لا يشغلهم
 العوارض فى الحياة الدنيا عن استحضار مثل هذا الوجه المطلق الغير المقيد ^ب
 دون اين بل يستحضرونه فى كل ما يرد عليه من عوارض الحياة الدنيا فيحتظرون ^ل
 الاثر والشهود الاعم كما اشار اليه الشيخ رضي الله عنه بقوله عقد الخلايق فى ^ل
 عقائد اوانا اعتقدت جميع ما اعتقدوه فانه لا يدري العبد فى اى نفس يقبض
 فيستحضره فى ذلك النفس واذا لم يدري فى اى نفس يقبض ولم يستوعب استحضار
 جميع الانفس فقد يقبض بعضهم فى وقت غفلة فلا يستوى مع من قبض ^ل
 صفة حضور وشهود فان الاول يحس وجهه الى غير الحق سبحانه فيستحق
 البعد والطرده والثانى يحس وجهه الى الحق سبحانه مشاهداً ياه فيستعد بالسعادة العظمى
 والمتوب الكبرى ثم ان العبد الكامل معمله بهذا اى بعدم انحصار الحق فى اينية
 خاصة وجهته معينة يلزم اى يلزم فى الصورة الظاهرة الحسية البدنية لا
 فى الصورة الباطنة القلبية الروحية وفى الحالة للمقيدة المخصوصة التى هى حال
 الصلوة التوجه بالصلوة الى شطر المسجد الحرام انقياداً لامر الحق سبحانه واتباعاً
 لشرعية نبيه صلى الله عليه وسلم ويعتقد ان الله فى قبلته حال صلوته غير منحصر
 فيها وهى اى قبلت يعرض مراتب ظهور وجه الحق المفهومة من قوله تعالى انما
 قولوا فتموجه الله فشطر المسجد الحرام منها اى من تلك المراتب ففيه اى فى شطر
 المسجد الحرام وجه الله وحقيقته لكنه غير منحصر فيه كما اشار اليه بقوله ولكن لا تقل
 هو ههنا اى فى شطر المسجد الحرام فقط وما احسن ما قيل لا تقل دارها بشرقى
 نجد كل نجد العامرية دار فلها منزل على كل ماء وعلى كل دمنة اثار بل تقف عند ما ذكرت

من كتابه سبحانه ولا تجاوزة والزم الأدب ظاهر في الاستقبال شرط للمسجد الحرام
ولا تجاوزة كما أدركت من قول تعالى قول وجهك شرط للمسجد الحرام وكذلك الزم
الأدب باطن في عدم حصر الوجه في تلك الأينية الخاصة أي الجهة المنسوبة إلى
الآين المسؤول عنها به التي هي شرط للمسجد الحرام كما أدركت من قوله تعالى فإنما
تولوا فثم وجه الله بل هي أي تلك الأينية الخاصة من جملة أينية ما تولي متول
إليها أي من جملة أينية وجهات تولي متول إليها فقولها أينية بالتونين ولقطة
ما زائدة فقد بان أي ظهر لك عن الله بهذه الآية أنه في أينية كل وجهة يتوجه
إليها وماتمه أي عند التولي إلى أينية كل وجهة إلا الاعتقادات أي اعتقادات أن
ثمة وجه الله فإن تلك الأينية أن كانت أينية معنوية فالتولي إليها عين اعتقاد
وجه الله فيها وإن كانت صورية فالتولي إليها صورة لا تكون إلا بعد اعتقاد أن
فيها وجه الله فالاعتقاد الذي هو التولي المعنوي لازم على كل تقدير بخلاف التولي
الصوري فإنه غير لازم بل غير صحيح إذا كانت الأينية المتوجه إليها من الجهات
المعنوية فليس عند التولي إلى أينية على وجه العموم والالزام إلا الاعتقادات
فالأعتقاد أيضا تولي فكل ما يعتقده المعتقدون يكون من أينية التي أخبرها
الله سبحانه بأن ثم وجه الله فالكل من المعتقدين أي اعتقاد كان مصيب في
اعتقاده لأن معتقده ما تولي إليه متول وكل مصيب ما جرد وكل ما جرد سعيد و
كل سعيد مرضى عند ربه فكل من المعتقدين في الله أي اعتقاد كان مرضى عند ربه
وإن شقي زما في الدار الآخرة فإن الشقاوة في بعض الأزمنة لا ينافي السعادة
المطلقة فقد مرض أي فإنه قد مرض وتألم أهل العناية ولا شك أن كل واحد من
المرض والتألم نوع شقاوة مع علمنا بأنهم سعداء أهل حق في الحياة الدنيا قوله في
الحياة الدنيا متعلق بقوله مرض وتألم فمن عباد الله أي فكل ذلك من عباد الله

من تدركهم تلك الآلام في الحياة الأخرى في دار قسمة بجهنم ومع هذا لا يقطع
 احد من اهل العلم الذين كشفوا الامور امر دار جهنم على ما هو عليه انه لا يكون
 لهم في تلك الدار نعيم خاص بهم لا يتجاوز الى اهل الجنة وذلك النعيم الخاص
 اما يكون بفقد المكانات ويجدونه اولاً فارتفع عنهم اخرا فيكون نعيمهم راحتهم
 عن وجدان ذلك الا لو خلاصهم عنه او يكون نعيم وجودي مستقل زائد
 على الراحة والخلاص من الالم كنعيم اهل الجنان في الجنان فان نعيمهم ليس مجرد
 خلاصهم عن الموعذاب بل أمور زائدة عليه كما اخبرت به الشريعة الحقة
 والله اعلم بحقيقة الحال واليه المرجع والمآل *

فصل حكمة فتوحية في كلمة صالحة لمانم

الله سبحانه باسم الفتاح الذي هو من جملة مفاتيح الغيب على صالح عليه السلام
 باب الاعجاز الفاتح على بعض امته طريق السعادة حيث امنوا به وعلى بعضهم
 طريق الشقاوة حيث كفروا به بانشقاق الجبل وبين ايضاً الشيم في حكمتان
 فتم باب الاعجاز مبني على الفردية وصف حكمته بالفتوحية فالفتوح ان كان
 جمع فتم فجمعيته مشعرة بان في تلك المعجزة فتحة على فتم كما وقع الايمان اليه
 وان كان مفردا فمع اشعاره بالفتح مبني عن كونها مبالمة توقع مثلها وفي كثير
 من النسخ فاقية بدال فتوحية وهي انسب لفظا ولما كان بعض الركائب الذي
 هو الناقة معجزة الصالح عليه السلام ابتدأ مرضى الله عنه بذكر الركائب فقال
 من الآيات اي من جملة الآيات والمعجزات آيات الركائب اي المعجزات المتعلقة بالركا^ب
 فان ذوات الركائب ليست بمعجزات فان نفس ناقة صالح ليست بمعجزة بل المعجزة
 انما هي انشقاق الجبل عنها والمراد بها الركائب المعجزة فان من الركائب ما هي معجزة
 وما ليست بمعجزة والمعدود من جملة المعجزات انما هو الركائب المعجزة منها الا

مطلقا ولا يبعد ان يجعل الركائب اشارة الى ابدان السالكين ونفوسهم الحيوانية
 فان الابدان كلها الركائب للنفوس الناطقة وفي كل منها آيات وعلازمات تدل
 على مراتب استعدادات السالكين وعلو تفاوتها ما يفيض عليهم بحسب الاستعدادات
 من الاسماء الالهية وذلك لكون بعض آيات الركائب لاختلاف واقعة في
 المذاهب اي مذاهب الامم في اقتراحاتهم المعجزات من الانبياء فان لكل منهم
 مذاهبا في اقتراح المعجزة يقتضيه استعداد فبعضهم يقتضي استعدادا فترا
 الركائب المعجزة وبعضهم يقتضي استعدادا غير ذلك فمما تكون بعض المعجزات
 من قبيل الركائب انما هو اختلاف مذاهب الامم في اقتراحاتهم لتفاوت استعداداتهم
 فمنهم من اصحاب الركائب المؤمنين بالانبياء عليهم السلام بسبب اعجاز الركائب
 قائمون بها اي بتلك الركائب اي يقومون بركوبها ويتصدون له بحق اي بشهود
 حق وكشف صادق بحيث لا تحجبهم تعينات الركابنة والمركوبية والمسافة والابتداء
 والانهاء عن شهود الواحد الحق تعالى بل يشاهدون ان الكل هو الحق المطلق
 تقيد وتعين بتلك الصور من غير ان يمنعهم كثرة الصور عن شهود الواحد
 ومنهم قاطعون بها اي بتلك الركائب السباسب فيسندون القطع الى انفسهم
 ويجعلون الركائب وسائل في تلك القطع ويرون السباسب المسافة المقطوعة
 فتحجبهم كثرة هذه الصور عن شهود الواحد فالتأنيف الاولي تشهد والامر على ما
 هو عليه والطائفة الثانية بقوا في ظلمة الجهل والبعده كما قال فاما القائمون فاهل
 عين يشهدون بها الامر على ما هو عليه واما القاطعون هم الجنائب جمع جنيبة
 فعيلة من الجنوب وهو البعد اي المجربون المبعدون وكل منهم اي من القائمين
 والقاطعين يأتيه منه فتوح غيوبة الضمير ان المجروران اما راجعان الى الحق
 تعالى او العبد او احدهما الحق والاخر العبد ولكل وجه يظهر بالتأمل وقول من

كل جانب متعلق بقوله ياتيه اى من فوق ايديهم ومن تحت ارجلهم علم وفتحك الله
 تعالى لفهم الحقائق على ما هي عليه ان الامور لا يحد مبنى في نفسه على الفردية
 وهو عدم الانقسام بالمتساويين مما من شأنه الانقسام فلا تشمل الواحد وبين ان
 المنقسم ما ان ينقسم بالمتساويين فله الشفعة والثنائية من العدد اولا
 ينقسم بالمتساويين بل بالمخالفين في الزيادة والنقصان فله الفردية
 التثليث ضرورة اشتمال القسم الزايد على الناقص والفضل واليه اشار بقوله
 ولها اى الفردية التثليث فهي اى الفردية مبتدأة من الثلاثة لان اقل مد
 كينقسم الى متساويين انما هو الثلاثة فصاعدا كالخبرة والسبعة والتسعة
 وغيرها فالثلاثة اول افراد وعن هذه الحضرة الفردية الالهية التي لها التثليث
 وجدا العالم فقال تعالى انما قولنا لشيء اذا اردنا ان نقول له كن فيكون فهذه
 الحضرة الفردية التي لها التثليث ومنها وجد العالم ذات ذات ارادة وقول فلول
 هذه الذات واداتها وهى نسبة التوجه اى نسبة التوجه بالتخصيص
 لتكوين امرها لولا قوله عند هذا التوجه الا رادى كن لذلك الشيء ما كان
 ذلك الشيء ثم ظهرت الفردية الثلثية ايضا في ذلك الشيء المتوجه اليها وبها
 اى بتلك الفردية من جهة اى من طرف ذلك الشيء ثم تكوينه اى تكوينه وهذا
 عليه قوله واتصافه بالوجود عطف تفسير وانما قلنا ذلك فان المكون يعنى
 المؤثر في كون الشيء وجوده انما هو الحق سبحانه ولو جعلته مكونا بملاحظة ان
 انما اى ايضا دخلا في التكوين فغير بعيد وتلك الفردية الثلثية هي شئيتها الثبوتية
 وسماها امتثاله امر مكنونه بالايجاد فقابل ثلثة بثلاثة ذاته الثابتة في العلم
 في حال عدمها بحسب العين في موازنة ذات موجد ها وسماها في موازنة
 اذ اذ موجد وقبوله بالا متثال لما امر به من التكوين اى التكون في موازنة

قوله كن فكان هو اى وجد ذلك الشئ بامثال امر موجد فتنسب التكوين
 اى التكون اليه اى الى الشئ الموجد فلو انه في قوته التكوين بالتكون بمعنى قبول التكون
 الكون قبوله ناشئاً من نفسه عند هذا القول اى قول كن ما تكون فقوله ما تكون
 قرينة على ان المراد بالتكوين فيما سبق هو التكون والا فالمناسب ما كون فما اول
 هذا الشئ بعد ان لم يكن عند الامر بالتكوين الا نفسه يعنى هو بنفسه تحرك
 من العدم اى الوجود العلى الى العين اى الوجود الخارجى بعد ما امر به وليس
 للحق سبحانه الا الا مرفا ثبت الحق تعالى بقوله فيكون حيث اسند الكون الى
 الشئ نفسه لا الى الامر المكون ان التكوين اى التكون للشئ المأمور بالتكون
 لا للحق والذى للحق فيه اى في التكوين امر خاص لا الفعل المأمور به وكذا خبر
 عن نفسه في قوله في موضع اخر انما امرنا الشئ اذا اردنا ان نقول له كن فيكون
 فنسب التكوين لنفس الشئ اى لنفسه لا الى الله سبحانه وتعالى لكنه عن امر الله والله
 سبحانه هو الصادق في قوله المنبئ عن حصر امره في القول وعن انتساب التكو
 الى الشئ نفسه وهذا اى انحصار امر الله في القول وانتساب التكوين الى الشئ
 نفسه كما انه هو المفهوم من قوله المنقول كذلك هو المعقول في نفس الامر فان
 الامر انما يطلب من المأمور بصيغة الامر بـ لا اشتقاق لا اشتقاق الذى هو من جملة
 افعاله الصادقة عنه فالامر يكون الفعل المأمور به لا الفعل المأمور به للمأمور
 كما يقول الامر الذى يخاف على البناء للمفعول وكذلك قوله فلا يعصى والجاس
 والمجرورى قوله لعبد متعلق بقوله يقول اى يقول الامر لعبد ثم فيقوم العبد
 امثال الامر سيد فليس للسيد في قيام العبد سوى امره له بالقيام والقيام من
 فعل العبد لا من فعل السيد فقام اصل التكوين على التثليث اى هو منتشئ من
 الثلاثة من الجانبين من جانب الحق ومن جانب الخلق ثم سرى ذلك التثليث

في إيجاد العالم في الذهن بلا أدلة فلا بد في الدليل من أن يكون مركباً من
 ثلاثة على نظام مخصوص وشرط مخصوص كما بين في الكتب الميزانية وحم
 ينتج فلا بد من ذلك الانتاج أو من ذلك التركيب للانتاج ولما ذكرناه لا بد في
 الدليل من التثليث بين فيما ينتج الموجبات من ضروب الشكل الأول لشرف
 النتيجة وظهورها للانتاج فقال وهو أي التركيب مثلاً أن يركب المناظر دليله من
 مقدمتين كل مقدمة تحتوي على مفردين فيكون أربعة واحد من هذه
 الأربعة يتكرر في المقدمتين ليربط أحدهما بالآخرى كالنكاح الذي هو الوطء
 فإنه مشتمل على مقدمتين الأولى المنطوق به كل واحد منهما على آلة التناسل
 وهو الواحد المتكرر فيكون ثلاثة لا غير لتكرار الواحد فيهما فيكون أي يوجد المطلوب
 إذا وقع هذا الترتيب على هذا الوجه المخصوص وهو ربط إحدى المقدمتين بالآخرى
 بتكرار ذلك الواحد المفرد الذي هو مفرد من مفرد كل مقدمة وذلك التكرار
 بأن يكون محمولاً في الصغرى موضوعاً في الكبرى وفي بعض النسخ الوجه المفرد
 الذي به صم التثليث سمي الأوسط وجهاً لأنه وجه ثبوت الأكبر للأصغر وعلته
 في الذهن فقط أن كان برهانياً وفي الخارج أيضاً أن كان لمياً ولذلك نسميه علته
 سبباً فيما بعد والشرط المخصوص فيما ينتج ألا يجاب من ضروب الشكل الأول
 هو أن يكون الحكم أي المحكوم به يعني الأكبر أعم من العلة يعني الأوسط كما يقال زيد
 إنسان وكل إنسان حيوان فزيد حيوان أو مساوياً لها كما يقال زيد إنسان وكل إنسان
 ناطق فزيد ناطق وذلك ليصدق في الكبرى كلية وحم تصدق النتيجة أو القضية التي
 حكم فيها بالأكبر على كل الأوسط وإن لم يكن كذلك كما إذا كان الأكبر أخص من
 الأوسط أو مبايناً له ويحكم به عليه كلياً فإنه ينتج في بعض المواد نتيجة غير صادقة كما
 يقال زيد حيوان وكل حيوان فرس فزيد فرس أو زيد حيوان وكل حيوان فرس فزيد فرس أو زيد حيوان وكل حيوان فرس فزيد فرس

في بعض المواد أنه إذا كان الأصغر من أفراد الأكبر لا يخص من ألا وسط ويحكم بالأكبر
على ألا وسط كلياً تصدق النتيجة والكانت الكبرى كاذبة كما يقال زيد حيوان وكل حيوان ناطق
فزيد ناطق وهذا أي صدق النتيجة عند حكم التثليث في المقدمات وعدم
صدقها عند عدمه موجود متحقق في العالم مثل إضافة الأفعال إلى العبد معرفة
عن نسبتها إلى الله سبحانه فإن من أضافها إلى العبد فقط لم يتفطن بأنه لا بد في تحقيق
الأثر من فاعل وقايل ورابطة بينهما وبأن القابل لا أثر له بدون الفاعل لا جرم
أضافها إلى القابل فقط وهذه الإضافة كاذبة لعدم ملاحظة التثليث فيها وإضافة
التكوين الذي نحن بصدده إلى الله مطلقاً من غير أن يكون للعبد فيه مدخل و
هذا أيضاً كاذب كيف والحق سبحانه ما أضافه إلا إلى الشيء القابل الذي قيل له
كن مع أن للفاعل الموثر أيضاً فيه مدخل لكنه سبحانه لا حظ جانب تقييد الوجود
الظاهر في حقيقة القابل وهو من القابل لا جانب التجلي الوجودي فإنه من
الحق سبحانه والنتيجة الصادقة هي الإضافة الواقعة إلى كلا الجانبين والنسبة
الرابطة بينهما هي الحق بحسب الواقع ومثاله أي مثال سريان التثليث في
إيجاد المعاني إذا أردنا أن نقول على أن وجود العالم عن سبب فنقول كل حادث
فله سبب وفي تقديم الكبرى إشارة إلى أنها الأصل في النتائج لاندراج النتيجة
فيها بالقوة وعلى سبيل الأجمال فعناية باعتبار الكبرى الحادث والسبب أي وإن له
سبباً ثم نقول في المقدمة الأخرى التي هي الصغرى والعالم حادث فتكرار الحائث
المقدمتين فكان واحداً به ارتبطت أحدهما بالأخرى فتحصل ثلاثة الأول الحائث
والثاني أن له سبباً والثالث قولنا العالم فأنتم هذا الدليل المنطوق على التثليث
أن العالم له سبب فظهر في النتيجة تفصيل ما ذكر في المقدمة الواحدة
المسماة بالكبرى إجمالاً وما ذكر في النتيجة تفصيلاً وفي تراكب المقدمة إجمالاً هو أن

العالمية السبب فالوجه الخاص الذي أشار إليه أو لا بقوله على الوجه المخصوص هو
تكرار الحادث ليتعدى الحكم بالأكبر إلى الأصغر فليس المراد بالوجه الأوسط والشرط
الخاص الذي أشار إليه أو لا بقوله والشرط المخصوص هو عموم العلة أي عموم هذا
الحكم المخصوص يعني الأكبر الذي هو قولنا فله سبب العلة المخصوصة يعني الأوسط
الذي هو الحادث فتكون إضافة العموم إلى العلة من قبيل إضافة المصدر إلى
مفعوله ويمكن أن يراد بالعلة الأكبر لأن الأكبر في هذه المادة هو السبب والعلة
توارد السبب فيكون المصدر مضافا إلى الفاعل ثم أشار إلى عموم الأكبر لكل أفراد
الأوسط بقوله لأن العلة أي العلة المؤثرة في وجود الحادث السبب فالحادث له
سبب وهو أي الحكم بأن الحادث له سبب أو قولنا له سبب عام في حدوث العالم
أي شامل لكل أفراد الحادث المحمول على العالم وقوله عن الله قيد اتفاق إشارته
إلى ما عليه الأمر في نفسه وقوله أعني الحكم سواء أريد بالحكم النسبة لا بقطع
جاء بلو الحكم به كما أشرنا إليه بنفسه للضمير الغائب أعني هو فحكم على كل حادث
أن له سببا سواء كان ذلك السبب أي الوسط فعبر عنه به كما عبر عنه بالأول
مساويا للحكم أي الأكبر فيكون الحكم أيضا مساويا له وذلك إذا أردنا بالحادث الحادث
الذي أتى ويكون الحكم أعم منه وذلك إذا أردنا بالحادث الحادث الزماني فيدخل
السبب الذي هو الأوسط تحت حكم أي حكم الأكبر فتصدق النتيجة ضرورة تعدى
الحكم من الأوسط إلى الأصغر فهذا أيضا قد ظهر حكم التثليث أي هذا حكم التثليث على
أن يكون سببا لشارة مبتدأ وحكم التثليث بيان لا وبدا عنه وقوله قد ظهر خيرا ويكون حكم التثليث
خيرا عنه وقوله قد ظهر استيناها وقيد الخبر ويحتمل أن يكون هذا مبتدأ و
ما بعده خبره على نقد يرعايد إليه أي هذا أيضا قد ظهر به حكم التثليث الواقع
في إيجاد المعاني التي تنقص بالادلة وهو يكون يراد قولنا أيضا بالنظر إلى مطلق التثليث

فأصل الكون أي ما يبنى عليه الكون خارجاً وذهناً التثليث ولهذا أي لكونه لأصل
 في الكون التثليث كانت حكمة صالحة عليه السلام التي أظهرها الله
 في تأخير أخذ قومه ثلاثة أيام يتلونون فيها بثلاثة ألوان وعدا صادقا غير ممكن
 قوله في تأخير متعلق بقوله كانت أو بقوله أظهر وقوله ثلاثة أيام مفعول فيه للتأخير
 وقوله وعدا منصوب على أنه خبر كانت وفي النسخة المقررة على الشيم رضي الله
 عنه وعد غير ممكن وبه بالرفع كما هو في القرآن أورده على سبيل الحكاية وهو موقوف
 على أنه خبر مبتدأء محذوف أي ذلك وعد غير ممكن وبه وحسب تكون كانت تامة
 أو يكون قوله في تأخير أخذ قومه خبر لها ويحتمل أن يكون على تقدير النصب أيضاً
 تامة ويكون المنصوب حالا من الحكمة أو الأخذ فأنتم التثليث المذكور صدقاً
 أي نتيجة صادقة موعودة غير ممكن ويتوهى الصيغة التي هلككم الله بها فاصبحوا
 ديارهم أي فيما كانوا فيه جاثمين أي قاعدين لا يستطيعون القيام بالترقي عنه فإول
 يوم من الثلاثة اصفرت وجوه القوم وفي الثاني احمرت وفي الثالث اسودت فلما كملت
 الثلاثة في أيامهم والوانهم هم الاستعداد أي استعدادهم للفساد والهلاك فظهر
 كون الفساد فيهم أي تحقق الفساد ووجوده والكون الذي يتبع الفساد لأن كل
 فساد يستلزم كونه في ذلك الظهور هلاكاً فكان اصفرار وجوه الاشقياء في موزنة
 اسفار وجوه السعداء في قوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة من السفور وهو الظهور فيكون
 الاسفار في أول يوم ظهور علامة السعادة في السعداء كما كان الاصفرار في أول يوم
 ظهور علامة الشقاء في قوم صالح ثم جاء في موازنة الاحمرار القائمين في الغير
 السريع الزوال بخلاف احمرار الوجينات عند الضحك فإنه سريع الزوال قوله
 تعالى في السعداء وجوه يومئذ ضاحكة فان الضحك من الأسباب المولدة للاحمرار
 الوجوه فهي أي الضاحكة باعتبار الضحك المفهوم منها في السعداء احمرار الوجينات

ثم جعل في موازنة تباين بشرية الاشقياء بالسواد قوله تعالى مستبشرة وهو ما
 اثره السرور في بشرتهم كما اثر السواد في بشرية الاشقياء ولهذا اقال الحق سبحانه
 في الفريقين بالبشر اى يقول لهم قولا يؤثر في بشرتهم فيعدل بها الى لون لم تكن
 البشرية تتصف به قبل هذا فقال في حق السعداء بشرهم وبشرهم بوجه منه
 رضوان وقال في حق الاشقياء فبشرهم بعد ان اب اليمواثر في بشرية كل طائفة ما
 حصل في نفوسهم من اثر هذا الكلام فما ظهر عليهم في ظاهريهم الاحكام استقر في
 بواطنهم من المفهوم عن ذلك الكلام فما اثر فيهم سواهم اى امر خارج عنهم كما لم
 يكن التكوين لا منهم فلهذا المجلة البالغة على الناس كلهم سعيدهم وشقيهم فيما يعطيهم
 ويظهر عليهم من اثار السعادة والشقاوة فمن فهم هذه الحكمة الفتوحية وقررها
 في نفسه بتحصيل العلم اليقيني بها الغير الزائل وجعلها مشهودة له واستخضرها في
 جميع احواله اى اح نفسه من التعلق بغيره وعلم انه لا يؤتى عليه بخير ولا شر الا
 منه واعنى بالخير ما يوافق غرضه ويلاب طبعه ومزاجه وان لم يوافق اغراض
 اخرين ولم يلائم طباعهم وامزجتهم واعنى بالشر ما لا يوافق غرضه ولا يلائم
 طبعه ولا مزاجه وان وافق اغراض اخرين ولا يلائم طباعهم وامزجتهم وانما
 صرح بهذه العناية تنبيهها على ان الشر المطلق لا وجود له في نفس الامر بل الخير
 المطلق ايضا ويقوم صاحب هذا الشهود معاذير الموجودات كلها عنهم وان لم
 يعتذروا عن انفسهم ضرورة انه يعرف مبدء ذلك وانهم مضطرون فيه وعلم
 انه منه اى من نفسه كان اى وجد كل ما هو فيه مما يوافق غرضه او لا يوافق
 كما ذكرناه اولا في ان العلم تابع للمعلوم فيقول لنفسه اذا جاءه ما لا يوافق غرضه يدرك
 او كذا وفك نغمه هذا امثل مشهور يضرب لمن يتحسر ويحجر عما يرد عليه منه
 اى ما يدرك من ظاهرك وما ظهر من باطنك كل منهما منشئ من حقيقتك

لا من غيرك يقال او كما على سقائه اذا شده بالوكاء والوكاء القرية هو الخيط الذي يشده فوها والله يقول الحق وهو يهدي السبيل +

فصل في حكمه في كلمة شعيبية لما كان شعيب

عليه السلام مع كونه صاحب قلب قابلاً لتجلي الاسماء احدى جمع جميع الاسماء الالهية المتشعبة الى ما لا يتناهى مضاهياً للقلب سواء اراد به النفس الناطقة في بعض مراتبها او اللحم الصنوبري الذي هو متعلقها ومحل تصرفاتها المتشعبة الى شعوب وقبايل كما ينبغي عند الله وفي ايتاء كل ذي حق حقه بالقسط والعدل كما يدل عليه امر الله بذلك فالقلب بكل واحد من معنیه متشعب بالشعب كثيرة موف كل ذي حق منها حقه و ^{صف} الشئ من الله تعالى عن الحكمة المنسوبة الى كلمته بالقلبية وصدورها ببيان احوال القلب فقال علم ان القلب اعني قلب العارف بالله احدى جمع جميع الاسماء كلها ذات صاحب لقلب في اصطلاح ^{هذه} الطائفة انما هو العارف بالاسم الله احدى جمع جميع الاسماء فمن لم يكن عارفاً بالله سواء لو يكن عارفاً اصلاً او كان عارفاً ببعض الاسماء المخصوصة دون بعض فلا يسمى قلبه قلباً الا هجاء اولاً يصح الحكم عليه بالسعة المذكورة هو من رحمة الله ورافته و لطفه فان تعينات الاشياء في العلم بالفيض الاقدس ووجوداتها في البين بالفيض المقدس انما هي من الاسماء اللطيفة الجمالية وهو اي القلب اوسع منها اي من رحمة الله فان سعة القلب عبارة عن احاطتها بالاشياء باعتبار جامعيتها للاشياء فانها حقيقة جامعيتها باعتبار العلم والشهود وسعة الرحمة عبارة عن شمولها الاشياء ووصول اثارها اليها ولا شك ان علم القلب وشهوده اوسع من رحمة الله فانه اي القلب باعتبار علمه وشهوده وسع الحق جل جلاله بتجلياته الذاتية والاسمائية كما انه وسع الاشياء علماً وشهوداً ورحمته وان وسعت كل شئ لا تسعه اي الحق سبحانه وهذا اي القول بان رحمة الله لا تسعه لسان عموم اي عامة العلماء قايماً به و

لكن قولهم هذا من باب الإشارة لا صريح العبارة فانهم لم يصرحوا به ولكن يلز
 مما صرحوا به من عقائدهم فان الحق عندهم راحل ليس بمرحوم لانهم لم ينتهوا
 لكرب الاسماء الالهية والتنفيس عنها بايجاد العالم فلا حكم للرحمة فيه ولا يصل
 اثر منها اليه فلا تسعة واما الإشارة من لسان المصنف فهي ان رحمه الله تسعة فان
 الله سبحانه وصف نفسه على لسان نبيه بالنفس حيث قال صلى الله تعالى عليه
وسلموا في لاجد نفس الرحمن من جانب اليمن وهو اى النفس من التنفيس وهو تفريح
 الكروب فان التنفيس انما يتنفس دفع الكرب الهوائ الحار عن باطنه وطلب الراحة
 وورد الهوائ البارد عليه فالتنفيس في الجنب الالهى إشارة الى التخلص من كرب
 طلب الاسماء الالهية الظهور ومن كرب طلب الحقائق الكونية الوجود ولا شك ان
 التفريح عن الكرب رحمه فرحة الله تسعة ولما كان لقائل ان يقول من شاهد الطلب
 الاسماء لا محض الذات فالتخلص من الكرب يكون للذات من حيث الاسماء لا من
 حيث هي فلا تكون الراحة شاملة لها دفعه بقوله وان الاسماء الالهية عين المسمى ليست
 اى الاسماء الا هو اى المسمى فيكون تكريرا وتاكيدا للاول وفي النسخة المقررة على
 الشيخ رضي الله تعالى عنه وليس بدون ثناء التانيث اى ليس المسمى الا هو اى الحق
 فتكون الاسماء عين الحق فاذا اوسعتها الرحمة وسعته وانها اى الاسماء طالبة ما
 تعطيه تلك الاسماء ثبوتها في العلم ووجودها في العين وقوله من الحقائق اى الحقائق
 الكونية بيان لما اعنى الاسماء طالبة للحقائق التي ثبوتها في العلم ووجودها في العين بتلك
 الاسماء وليست الحقائق التي تطلبها الاسماء لتكون محال احكامها ومظاهرها
 الا العالم بما فيه من الاحاس والانواع والاشخاص فالا لوهية التي هي حضرة الاسماء
 الوجودية المؤثرة في الكون تطلب المألوه الذي هو متعلق تاثيراتها وتصرفاتها ضرورة
 توقف تحقق النسبة على تحقق المنتسبين ولما كانت الالهية والالوهية عبارة

عن مرتبة الأسماء الموثوقة كان معناه له الموثوق به سبحانه فيكون فيه معنى اسم الفاعل
 لا جرم اشتق رضى الله تعالى عنه لما يقابل به أى المتأثر للمالوة اسم مفعول فيكون
 للمالوة ما خردا من معناه الاصطلاحي لا معانيه اللغوية فلا اشكال وكذلك الربوبية
 التى هي حضرة الأفعال تطلب المربوب الذى هو متعلق آثارها وإذا كانت كماله
 والربوبية تطلب أن المالوة والمربوب والمالوة والمربوب ليس إلا العالم فإن كان
 العالم يكون إلا لوهية والربوبية والآى وإن لم يكن العالم لم يكن لها أى اللانها
 أو الربوبية عين فلا عين لها أى للالوهية والربوبية الآى بالالعالم وجودا
 فى العين وقد يراى فى الذهن معنى خارجا وذهنا والحق سبحانه من حيث ذاته
 عنى عن العالمين والربوبية ما لها هذا الحكم أى حكم الغنى لا فقارها إلى الربوب
 وإنما اقتصر على الربوبية لأنها أنزل من الالوهية فهي مستلزمة لها فبقى إلا
 دأيرين ما تطلبه الربوبية وبين ما تستحقه الذات من الغنى عن العالم وليست
 الربوبية على الحقيقة ولا انصاف إلا عين هذه الذات أى من نظرى حقيقة الأمر
 وانصف من نفسه حكما بأن الربوبية عين الذات بمعنى أنه ليس فى الخارج إلا الذات
 فإن الربوبية نسبة عقلية لا وجود لها فى الخارج وإن اتصف بها الموجود الخارجى
 وذهب بعض الشارحين إلى أنه لا انصاف افتعال من الوصف وجعله عطف على
 الحقيقة ولا يخلو عن سماحة ولو جعل علمه من المعطوف على الربوبية أى ليست
 الربوبية واتصاف الذات بها إلا عين الذات لكان أحسن فلما تعارض الأمر أى امر
 الذات بحكم النسب أى نسبة الغنى والأغناء ولم يبق الذات على صرانة الغنى ورد
 فى الخبر النبوى الوارد بانصاف الحق سبحانه بالنفس النبوى عن التنفيس الذى هو
 عين الرحمة والشفقة بالنسبة إلى الأسماء التى هي عين الذات من وجه ما وصف الحق
 به نفسه حيث قال والله مرءوف بالعباد من الشفقة الوافقة

على عبادة فكما ان عبادة تتعلق بهم الشفقة والرحمة فكذلك تتعلق به ايضا الشفقة
والرحمة التي هي التنفيس عن كرب الاسماء فاول ما تنفس اي اول تنفيسه على
ان تكون ما مصدرية هو التنفيس عن الربوبية او اول تنفيسه عن الربوبية بنفسه
المنسوب الى الرحمن انما هو بايجاد العالم الذي تطلبه الربوبية بحقيقتها الطالبة
لوجود العالم فقوله فاول ما تنفس مبتدأ خبره اما قوله عن الربوبية او قوله بايجاد
العالم وقوله وجميع الاسماء الالهية اما مجرور عطفا على الربوبية التي هي مدخل
عن او مرفوع عطفا على الربوبية التي هي فاعل تطلبه وما جعل ما في ما تنفس موصولة
فوجه محتمل غير ظاهر فثبت من هذا الوجه الذي تكلم به لسان الخصوص ان
رحمته وسعت كل شئ حقا كان او خلقا فوسعت الرحمة الحق ايضا فوسعت الرحمة اوسع
من القلب فانها وسعت القلب وما سواه والقلب لا يسمع نفسه هذا اذا اعتبر
سعة القلب باعتبار انطوائه على الحقائق كلها واما اذا اعتبر باعتبار العلم فهو
يسمع نفسه ايضا فتكون الرحمة مساوية له في السعة والى هذا اشار بقوله
او مساوية له في السعة هذا الذي تكلم به لسان العموم والخصوص مضمي وبسط
الكلام في بيانه قد انقضى ثم ليعلم ان الحق تعالى كما ثبت في الخبر الصحيح يتحول في
الصور المختلفة عند التجلي بالسعة والضيق فتارة يتجلى في هذه الصورة وتارة
في تلك الصورة وليعلم ايضا ان الحق تعالى اذا وسع القلب وصار مجلي له لا
يسمع معه غيره من المخلوقات ولا تبقى فيه فضلة يجلي فيها غير الحق سبحانه فكأنه
يملأه حتى لا يبقى منه فضلة للغير ومعنى هذا الذي ذكرنا من انه اذا تجلى الحق
لوسيع القلب غيره انه اذا انظر الى الحق عند تجليبه له لا يمكن معه ان ينظر الى
غيره لانها زلة بالكلية اليه وانقهار الاشياء تحت قهر التجلي وقلب العارف في
السعة أي الهلاك انما هو كما قال ابو يزيد البستامي قدس الله تعالى سره لو ان العرش

وما حواه العرش من الكرمي والسموت ولا رضىين وما فيها من انوار الموجودات
 مائة الف مرة وقع في زاوية من زوايا قلب العارف ما احسن به لانه لا قد
 للأشياء المتناهية بالنسبة الى التجليات الغير المتناهية التي يستعدها قلب العار
 فان العرش وما فيها على اى مقدار فرض يكون متناهي ولا قدر للتناهي في اى مرتبة
 كان من الكثرة بالنسبة الى غير المتناهي وقال الجنيدي رضي الله عنه في هذا المعنى
 ان المحدث المتناهي اذا قرن في قلب العارف بالقديم الغير المتناهي بتجلياته لم
 يبق له اثر بل يضل عينه فكيف بالاثرو قلب يسم القديم كيف يحس بالمحدث
 الذي لا قدر له حال كون ذلك المحدث موجودا في قوله موجودا حال من المحدث
 ويمكن ان يجعل مفعولا ثانيا للاحساس لتضمنه معنى العلم واذا كان الحق سبحانه
 يتنوع تجليه في الصور المختلفة بالسعة والضيق فبالضرورة يتسع القلب ويضيق
 بحسب الصورة التي يقع فيها التجلي الالهي فان كان في تلك الصور نوع سعة يتسع
 القلب بحسبها وقدرها وان كان نوع ضيق يضيق القلب بحسبه وفي ذلك فانه
 لا يفضل من القلب شئ عن صورة ما يقع فيها التجلي فان القلب من العارف
 اولا انسان الكامل بمنزلة محل فص الخاتم فكما ان محل فص الخاتم
 لا يفضل عن الفص بل يكون على قدره من الكبر والصغر وعلى شكله من الاستدارة
 ان كان الفص مستديرا ومن الترييع والتسديس والتثمين وغير ذلك من
 الاشكال ان كان الفص مربعا ومسدسا او مثلثا او ما كان من الاشكال
 فان محله اى محل الفص من الخاتم يكون مثله في القدر والشكل لا غير فلكذلك
 قلب العارف لا يفضل على الصورة المتجلى فيها بل ينطبق عليها ويكون على
 قدرها في السعة التي هي في الصور المتجلى فيها كالاستدارة في الاشكال فان المستدير
 منها اوسع وفي الضيق الذي هو في الصور المتجلى فيها كسائر الاشكال فانها اضيق

من المستدير وفيها آفاوة بحسب قريها من الاستدارة وبعد ما عنها وهكذا
 هذا الذي ذكرناه بحسب الظاهر عكس ما تشير اليه الطائفة من ان الحق تجلي
 على قد راسعد اذ العبد فيكون التجلي تابعا للعبد وهذا الذي ذكرناه ليس
 كذلك اي كما اشارت اليه الطائفة فان العبد بل قلبه على ما ذكرنا يظهر للحق
 على قدر الصورة التي تجلي فيها الحق فيكون العبد تابعا للتجلي وتخبر هذه
 المسئلة على وجه يفيد التوفيق بين ما اشار اليه الطائفة وبين ما اشرنا اليه
 ان الله تجلي بين بل ثلث تجليات تجلي غيب يحصل به الاعيان الثابتة واستعداداتها
 في حضرة العلم التي هي غيب بالنسبة الى ما تحتها وتجلي شهادة يوجد به تلك
 الاعيان في الخارج وحضرة الشهادة بعد ما كانت ثابتة في العلم وتجلي شهود
 يتجلي به على عبادة بعد وجودهم دينا وبرزخا واخرة فيشاهدونه به وكان
 مرضى الله تعالى عنه اراد بالتجلي الشهادة ما هو اعم من ان يكون تجليا يفيد
 الوجود الشهادي او يكون بعد الوجود الشهادي فلذا جعله قسامين فمن تجلي
 الغيب يعطى الحق سبحانه القلب الاستعداد الكلي الذي يكون عليه القلب
 من حيث عينه الثابتة في الحضرة العلمية قبل وجوده العيني والاستعدادات
 والجزئية التي عليها القلب بعد وجوده العيني فانها ايضا منتشرة من ذلك
 التجلي العيني وان انضمت اليه امور خارجية ايضا فان ذلك الانضمام مقتضا
 وهو اي تجلي الغيب التجلي الذاتي فان المتجلي به هو غيب هوية الذات ولذلك قال
 الذي الغيب اي غيب هوية الذات حقيقة التي هويتها هو ويمكن ان يقال معنى
 كون الغيب حقيقة ان كونه غيبا حقيقة لازمة له لا تفك عنه فان ذلك التجلي
 انما هو بصور الاعيان الثابتة وهي لا تزال ثابتة في العلم لا تبرح عنه وهو الهوية
 التي يستحقها بقوله عن نفسه هو فلا يزال هو اي غيب هوية الذات له اي كذلك

التجلى فانها المتجلية به فلا يزال كونه غيبا تايماله دائما ابد اذا حصل له معنى القلب
 في الحضرة العلمية هذا الاستعداد الكلي تجلى الحق له اى القلب التجلى الشهودى في الشهادة
 بعد وجوده فيها بالتجلى الشهودى واذا حصل للقلب في العين الاستعداد المجتس
 الذي عليه القلب بعد وجوده العيني تجلى له الحق التجلى الشهودى في الشهادة فراه
 اى القلب الحق في صورة ما تجلى له فيه فظهر القلب بصورة ما تجلى له فيه
 لا يفضل منه شئ كما ذكرنا فهو تعالى اعطاه الاستعداد الكلي اولا والجزئي ثانيا كما
 اشار الى ذلك بقوله اعطى كل شئ خلقه اى استعداد الكلي والجزئي على قدر معين
 ثم هدى اى ثورفم الحق الحجاب بينه وبين عبده وتجل له في العبد في صورة معتقدة
 اى الحق المرئي غير اعتقاده اى عين الصورة الاعتقادية فالحق المتجلى بصورة اعتقادية تابع
 لاعتقاده وحين تجلى الحق سبحانه بصورة اعتقادية يكون القلب بحسب ذلك التجلى
 من السعة والضيق وان لم يكن المتجلى له مقيدا باعتقاد خاص بل يكون هيو لا في
 الوجهة باختصاص التجلى بصورة خاصة انما يكون بحسب الامور الخارجية عن
 القلب المتجلى له من الاوقات والاحوال والشرائط وهذه الصورة الخاصة تكون
 من بعض صور اعتقاده الهيو لا في الوصف فلا يشهد القلب بثنى التجليات المعنوية و
 في العين في التجليات الصورية ايدافى الدنيا والاخرة سواء كان قلب العارف وعينه
 او قلب صاحب الاعتقادات الخاصة وعينه الا صورة معتقدة في الحق فالحق الذي
 في المعتقد هو الذي وسع القلب صورته وهو الذي يتجلى له اى القلب فيعرفه و
 اذا كان التل بالاسم الامورة المعتقد ولا يرى العين الا ما وسعه القلب فلا تترك
 العبد عند تجلى الحق الا الحق الاعتقادي ولا خفاء في تنوع الاعتقادات بحسب الاطلاق
 والقييد فمن قيد بصورة مخصوصة انكرة في غير ما قيد به من الصور اذ التجلى
 في غير صورة ما قيد به بواقربه فيما قيد به اذ التجلى في صورة ما قيد به ومن

الطلق عن التقييد من العارفين والكاملين لم يكره في صورة من الصور واقرب
 في كل صورة يتحول فيها ويعطيه من نفسه من اسم التعظيم والجلال قدر صورة
 ما تجلي على مقداره مرتبة صورة ما تجلي له فيها فان لكل صورة من صور التجليات
 اقتضاء خاص لا يقتضي نوعا خاصا وقد رامعيذا من التعظيم والجلال لا يقتضيه
 غيرها قال شيخنا شيخ المؤلف ابو مدين قدس سره لا تنكر الباطل في صورته فانه
 بعض ظهوره اعطاه منك بمقدار حقه حتى توفي حق اثباته في هذه الصورة المتجلى
 فيها وان كانت بحسب انواعها مخصصة لكنها بحسب اشياء صها ذاهبة الى ما لا يتنا
 فان صورة التجلي ما لها ثمانية يقف التجلي عندها اي عند تلك الغاية فلا يقع التجلي
 بعدها وفي بعض النسخ بالتاء فضمير الفاعل راجع الى صورة التجلي وكذلك العلم
 بالله ماله غاية في العارفين يقف العلم عند ما عنده تلك الغاية فلا يزيد عليها بل
 هو اي العارف او الثاني ان العارف في كل زمان يطلب بسانه استعداد الزيادة
 من العلم به اي بالحق فانه في كل مرتبة يحصل له من العلم ما يستعد به لمرتبة اخرى
 فوقها فيقول في زمان ما رب زدني علما فاذا زاد علمه استعد لمرتبة اخرى فوقها
 يقول زمان يتلوه رب زدني علما فاذا زاد علمه استعد لعلم اخر يقول ثالثا رب زدني
 علما هكذا الى ما لا يتناهي فالمراد من العلم لا يتناهي من الطرفين اي طرفي الحق
 والعبد فلا الطلب ينتهي من جانب العبد ولا التجلي من جانب الحق هذا الذي
 ذكرنا من اثبات الطرفين وجعل احدهما متجليا مفيضاً للعلم والاخر متجلي له وطالبا
 لزيادة العلم انما يتحقق اذا قلت هناك خلق وحق وميزت بينهما بان جعلت منزلة
 الجميع والاجمال حقا ومرتبة الفرق والتفصيل خلقا واذا نظرت في قوله تعالى على
 لسان نبيه كنت رجلا التي يسعى بها وبيده التي يبطش بها ولسانه الذي يتكلم به
 الى غير ذلك من القوى ومجالها التي هي الاعضاء لم تفرق بين المرتبتين بل جعلتهما

امراً واحداً ظهر بسبب الوحدة والكثرة فقلت الأمر الذي كلاً منافيه وهو الوجود
حق كلاً باعتبار جهة الوحدة او خلق كلاً باعتبار جهة الكثرة فهو خلق بنسبة وهي
جهة الكثرة وحق بنسبة وهي جهة الوحدة والعين في الاعتبارين واحدة فعين
صوتهم من تجلي هو صورته بالتجلي الشهادي والشهودي عين صورة من قبل ذلك التجلي
فهو اي الحق هو المتجلي والمتجلي له فانظر ما اعجب امر الله وشأنه من حيث هو بيه الهيبة
التي تقتضي اسقاط النسب ومن حيث نسبته الى العالم في حقائق اسمائه الحسنه
فامرته وشأنه من حيث هو بيه تقتضي حقائق الاسماء التنزيهية ومن حيث نسبته
الى العالم تقتضي سائر الاسماء فقوله في حقائق الاسماء مرتبط بقوله امر الله حيث يكون
الأمر الواحد الذي هو الحق باطلاقه الذاتي ظهراً بالحيثيتين المتقابلتين وهو
فيهما عينهما مع وحدته المقدسة من التنوية والتقابل فمن ثمة اي في الواقع فهو
انكار لوقوع الماهيات والاشخاص من ذوي العقول وقوله ومائمه انكار لوقوعها من
غير ذوي العقول وعين تعين ثمة اي في الواقع هو اي الحق ثمة اي في الواقع اى كل
عين تعين بتعين مخصوص في الواقع هو الحق بعينه فيه فمن قد علمه واطلقه عن القيود
ونزله عنها خصه بالاطلاق وقيدة بالتنزيه العقلي ومن قد خصه اي حكماً بان
ذلك المطلق بعينه هو الذي يتخصص بتلك القيود علمه اي حكماً باطلاقه الذاتي
ونزله عن الاطلاق المقابل للتقييد واذا ثبت هذا الاطلاق فما عين من الاعيان
سوى عين اخو قنور في اي مرتبة كانت عينه ظلة تقابله باعتبار هذه الحقيقة
المطلقة فانها هي التي تظهر بصور المتقابلات فمن يغفل عن هذا الذي ذكرناه من
معنى الاطلاق يجذ في نفسه غملاً لانه يجعل الامر على ما هو عليه والجاهل مغموم ابداً
ولا يعرف ما قلنا سوى عباده هم قويه عاليه لا تقنع بطواهر العلوم ولا يتف عند مبلغ
علماء الرسوم بل يخرج العادات ويرفع حجب التعينات ولا يرضى من كل شيء الا بال

لا تسكن مع القشور بل إذا قال الله تعالى لأن في ذلك آية في القرآن الناطقيات أمور
متخالفات الحق سبحانه من التثنية والتشبيه لأن في ذلك آية أي تذكر بها هو الحق عليه في نفسه من
 القلب في الشيون لمن كان له قلب أي به لقلب في أنواع الصور والصفات المتخالفات
 لا تتخلل من التجليلات وإنما قال لمن كان له قلب ولم يقل لمن كان له عقل فإن العقل لغثوقة
 قيد أما لغة فإنه يقال عقل البعير بالعقل أي قيده به وعقل الداء البطن أي
 عقده وأما حقيقة فلان العقل تقيد العاقل بما يؤدي نظره وفكره إليه فيحصر
 الأمر في نعت واحد والحقيقة تأتي بالحصر في نعت واحد في نفس الأمر فما هو
 أي القرآن ذكرى لمن كان له عقل لقيد به بما يؤدي الفكر إليه فإنه ليس ممن يتكلم
 بما وقع في القرآن من الآيات الدالة على التثنية والتشبيه جميعاً بل تناول ما وقع
 على خلاف ما يؤديه فكره إليه كآيات الدالة على التشبيه مثلاً وهم أي من كان
 له عقل هم أصحاب الاعتقادات الجزئية التقييدية الذين يكفر بعضهم الذي يؤدي
 فكره إلى عقل مخصوص بعضاً آخر يؤديه فكره إلى خلاف ما أدى إليه فكر البعض
 الأول ويلعن بعضهم بعضاً وهم أي أصحاب الاعتقادات من ناصرين في هذا
 المخالفة والمجادلة فإن الله المعتقد الذي اتخذته يتصوره وجعله الها ماله حكم
 في الله المعتقد الآخر ليخذه وينفيه فيكون ناصر للمعتقد الأول وكذلك المعتقد
 الآخر ليس له حكم في الله المعتقد الأول ليخذه وينفيه فيكون ناصر للمعتقد الآخر ولا
 لأنه لا يترتب على الصور المجعولة في الوهم والخيال حكم وتركيب ترتب على الأمور
 الخارجية فما هؤلاء المعتقدين من الألوهة ناصرين قال الله تعالى واتخذوا من
 دونه آلهة لعلهم ينصرون لا يستطيعون نصرهم بل هؤلاء المعتقدون ينصرون
 بالذب عنهم وإلى ذلك إشارة بقوله وهم لهم جند محضرون لأن الجند أنما
 هو لنصرة صاحب الجند فصاحب الاعتقادات يذب أي يبدف عنه أي عن الأمر

الذي اعتقده في الله وينصرة وذلك لأنه الذي في اعتقاده لا ينصرة فلهذا
 لعدم نصرته إياه لا يكون له أثر وعكس في اعتقاد المنازع له بنفيه وإبطاله ولا
 يلزم نصرتيه فانه ليست نصرتيه الا ذلك والمنازع ماله ما تأكيد الاول فلا يرد على
 النفي وكذا المتنازع ليس له نصرة من الله الذي في اعتقاده فلهذا هم اي اصحاب
 الاعتقادات الجزئية من ناصرين فنفي الحق سبحانه في قوله فلهذا هم من ناصرين
 النصرة اي نصرة المعتقدين عن الهة الاعتقادات على طريقة افراد كل معتقد
 واختصاصه على جهة بنفي نصرة الهه المجعول في اعتقاده اي في نصرة كل الهه مجعول من
 جعله الهه في اعتقاده والمقصود في بعض النسخ والنصوراى ما يكون منصورا
 على نقد ير عدم نفى النصرة المجموع المفهوم من ضديه الجعم اعنى هم في قوله فلهذا هم
 وهم للمعتقدون اصحاب الهة الاعتقادات والناصريه ايضا على ذلك النقدين المجموع
 المفهوم من صيغة جمع اسم الفاعل في قوله من ناصرين وهم الهة الاعتقادات
 ولما بين ان الحق سبحانه عند اصحاب الاعتقادات الجزئية معروف عند هم في
 صور اعتقاد انهم منكر لهم فيها عداها اذ ان يشير الى حال العارف فقال فالعرف عند
 العارف الذي عرف الحق ويتقلب قلبه في انواع الصور والصفات هو المعروف
 الذي لا ينكر في صورته من الصورة انه يعرف ان لا غير في الوجود وصور الموجودات كلها
 ظاهرا وباطنا صورته فهو لا ينكر عند بوجه من الوجوه فاهل المعروف في الدنيا
 اي الذين لهم اهلية معرفة الحق في مواطن الدنيا في صور تجلياته هم اهل المعروف في الآخرة و
 هم الذين لا ينكرون الحق في اي صورة تجلي من صور تجلياته الاعتقادية والشهادية اي هم الذين
 يعرفون في الآخرة في صور يتحول فيها ولا ينكرون فيها فلهذا اي اختصاص معرفة الحق في جميع الصور
 في الدنيا والآخرة بحيث لا ينكر العارف الناتج معرفة عز قلب قلبه قال الله تعالى من كان له قلب لا يقد
 تقلب قلبه في الاشكال فعلم تقلب الحق في الصور يتقلب في الاشكال فمن نفسه عرف نفسه

أى نفس الحق وليست نفسه بخير هوية الحق السارية في الكل دينا واخرى ولا
 شئ من الكون - ما هو كائن ويكون بخير هوية الحق بل هو عين الهوية فهو العار
 والعالم والمقر في هذه الصورة وهو الذى لا عارف ولا عالم وهو المنكر في هذه الصورة
 الاخرى وهذا أى هذا النوع من المعرفة الذى لا يعقبه نكرة حظ من عرف الحق
 من التجلى والشهود أى من تجليه في الصورة وشهود فيها حال كونه مستقرا
 في عين مقام الجبرم بحيث لا يشغله صور التفرقة عن شهوده فهو من يشير اليه
 قوله لمن كان له قاب يتنوع في تقليبه واما اهل الايمان الاعتقدى الذين لم يعرفوا
 الحق من التجلى والشهود فهم المقلدة الذين قلدوا الانبياء والرسل فيما اخبروا به
 عن الحق من غير طلب دليل عقلى لا من قلد اصحاب الافكار والمتاولين للاخبار
 الواردة الكاشفة عن الحق كشفا مبينا يجعلها على ادلتهم العقلية وارثا بحتا
 البعيدة فهو لا الذين قلدوا الرسل صلوات الله تعالى عليهم اجمعين حق ^{لتقليد}
 هم المرادون بقوله اولقى السمع لما وردت أى لا سماع ما وردت به الاخبار الالهية
 في السنة الانبياء عليهم السلام وهو يعنى هذا الذى يلقى السمع شهيدا - اى
 حاضر ما يسمعه مراقب له في حضرة خياله ينبه اى هذا القول والحق سبحانه بهذا
 القول على حضرة الخيال واستعمالها في احضار صورة ما يسمعه يعنى ينبغي للملقى
 السمع ان يجهز في احضار ما يسمعه في خياله لعله يفوز بالتجليات المثالية لان
 يكون صاحب تلك التجليات بالفعل والا يبق بعض مقلدة الانبياء خارجا عن
 هذا الحكم ووجه التنبيه ان الشهود كما قال الشيخ المؤلف في اصطلاحات الخاصة
 هو الروية بالبصر وهذا وان لم يكن المراد بالشهود الروية بالبصر لكن ينبغي
 ان يراد به ما يشاهدها كمال المشاهدة وهو شهادة الصور المتمثلة في حضرة
 الخيال وهو التنبيه على حضرة الخيال ليس الا قوله عليه السلام في الاحسان ان

تعبد الله كأنك تراه أي حال كونه تعالى كالمرئي بالبصر لك أو حال كونه كالمرئي
 بالبصر له في صورة المعتقد عندك وقوله عليه السلام الله في قبلة المصلي من
 الكاين في جهة لا بد له من صورة فلذلك الشهود والخيال هو أي كل واحد من
 صاحب الأحسان والمصلي شهيد الحق سبحانه مشاهد له ومن قلده صاحب
 نظر فكري وتقييد به فليس هو الذي التقى السمع فان هذا الذي التقى السمع لا بد
 ان يكون شهيد الماذكر ناه ومثلي لم يكن شهيد الماذكر ناه فما هو المراد بهذه
 الآية فهو لا يعني المقلدين لا أصحاب الأفكار هم الذين قال الله فيهم اذ تبرأ الذين
 اتبعوا من الذين اتبعوا لا رايتهم في يومئذ متبوعين ومتبعين إلا من اتبع الفلاح فقلوبهم
 متابعتهم إلى متبعوهم فتابوا منهم وأسر إلى كائنا من اتبعهم الذين
 اتبعوهم لا فهم دعوهم إلى الحق والصدق فتبعوهم وانعكست انوار متابعتهم
 اليهم فلم يتبرأوا منهم فحقق يا ولي ما ذكرته لك في هذه الحكمة القلبية من
 الحكم والمعارف واما اختصاصها بشعيب عليه السلام فلما فيه ما روي في شعيب
 كثيرة لا تنحصر في عدد معين لان كل اعتقاد شعبته فهي شعب كل ما اعتقادات
 تفسير الضمير اعني هي أي الاعتقادات شعب كل ما هذا وجه الاختصاص بينا
 شعيبا باعتبار اسمه بخلاف ما ذكر في اول النفس فانه يناسبه باعتبار ذات اخر فاذا
 انكشف الغطاء انكشف الحق سبحانه لكل احد بحسب معتقده وقد ينكشف
 بخلاف معتقده والانكشاف بخلاف المعتقد اما في الحكم عليه بجزيات الاحوال
 والاموات واما في هوية ذاته المقدسة وهو أي الانكشاف بخلاف المعتقد مطلقا
 ما يدل عليه قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فأكثرها أي أكثر الاختلافات
 تكون في الحكم المعتزلي يعتقد في الله نفوذ الرعي في العاصي اذ مات على غير توبة
 فاذا مات وكان مرحوما عند الله قد سبقت له عناية بانه لا يعاقب وحده الله

فقد راجعنا في هذا من الله من الرحمة والمغفرة ما لم يكن يحسنه من قبل وأما
 خلاف المعتقد في الرواية فإن بعض العباد يخرج في اعتقاده أن الله كذا وكذا فإذا انكشف
 الخطأ رأى صورة معتقدة وهي حق واعتقد هاهنا وأجيد بصيرة وانجليت
 من عقول الخلق والتقييد فزال الاعتقاد الحاصل من الفكر والنظر الحاكمين بالتقييد وعاد
 علما بالمشاهدة وبعد احتداد البصر لا يرجع كليل النظر فيبدأ وليبعض العبيد الظاهر
 له لكن موضع المظهر موضع المضمهر أي ينبغي له الحق له متباين باختلاف التجلي في
 الصور عند الرواية خلاف معتقد لأنه أي التجلي لا يتكرر ويصدق عليه في الرواية
 وبدا لهم من الله في هويته ما لم يكونوا يحسبون فيها من الملاقاة واختلاف التجلي
 قبل كشف الغطاء ولما كان انكشاف الحق بخلاف المعتقد سواء كان في الحكم أو في
 الحقيقة من باب الترقى بعد الموت وذكره بعضهم أثبت بما حكى رضى الله تعالى عنه عن نفسه
 حالة اجتماعه بمن سأل من أنكر إراء وفادته إياهم من المعارف التوحيدية ما لم يكن
 عندهم وادهم بما ترقوا به في الدرجات بقوله وقد ذكرنا صورة الترقى بعد الموت في
 المعارف الإلهية في كتاب التجليات فلما عند ذكرنا بعض من اجتماعه من الطائفة
 في الكشف كذا النون للمصري والجنيد وسهل ابن عبد الله ويوسف بن الحسين والحلاج
 قدس الله تعالى أسرارهم وما أفادناهم في هذه المسئلة أي مسئلة المعارف الإلهية
 ما لم يكن عندهم فمسألة عدم الترقى بعد الموت من قوله تعالى ومن كان
 في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا إنما هو بالنسبة إلى معرفة الحق لمن لا
 معرفة له أو ملاقاة له إذا انكشف الغطاء ارتفع العنى بالنسبة إلى دار الآخرة ونعيمها
 وحجبه أو الأحوال التي فيها وأما قوله عليه السلام إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من
 أتته من الأعمال التي يتوقف حصولها على الأعمال لا تحصل ومالا يتوقف عليها بل
 أتته من الأعمال التي يتوقف حصولها على الأعمال لا تحصل ومالا يتوقف عليها بل

الصفات التي في الترتيب من صورة الى صورة ظاهرة وباطنة ايما انما كانا في صورة
 واحدة الترتيب للطاقة الحجاب الساترة وجه اتحاد الصورتين وهو ما يمتاز به احد فيهما عن الآخر
 وقد عطف تفسير الطاقة وتشابه الصور عطف على طاقة الحجاب ومتفرعة عليه فانما اذا لم
 يستمر ما يمتاز به الاتحاد فغلب عليه حكم ما به الاتحاد وتشابهت الصورتان في التميز لحد يميز
 عن الآخر في تميزا ظاهرا فلا يشعرا بالترتيب الذي لا يدرك الا بهذا التمييز في قول تعصم مصنفه
 محذوف اي تشابهها مثل تشابه رزاق اهل الجنة المفهوم من قوله تعالى كلوا من ثمرها من
 ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به متشابهها وليس هو الواحد
 عين الاخر لفظه هو تأكيد الضمير المستتر في ليس والواحد عطف بيان له هو
 عين الاخر خبر ليس اي ليس الواحد من امر رزاق اهل الجنة عين الرزاق الاخر منها
 بل غيره ومثل هذا الضمير كثيرا ما يقع في مصنفات الشيعة مرضى الله عنه فكانه
 من خواص لغة المغاربة فان الشيعيين عند العارف اي عند الذي يعرف انهما
 شبيهان غير ان اذ لا يمكن ان يكون شئ شبيها لنفسه فقله غير ان خبر ان
 وشبهها خبر ان المفتوحة وهي مع اسمها وخبرها مفعول العادى وفي بعض
 النسخ من حيث انها شبيهان غير ان وكأنه الحاق بمن لم يتضم المعنى عند
 والتعويل على ما ذكرناه اوله فانه الموافق لما في النسخة التي قوبلت بحضور الشيعة
 مرضى الله عنه وصاحب التحقيق الجامع بين الفرق والجمع يرى الكثرة الى اربعة في
 العالم موجودة في الواحد الحقيقة الذي هو الوجود الحق المطلق كروية القطرات في البحر
 والثمرات في الشجر والشجر في النواة كما يعلم ان مدلول الاسماء الالهية وان اختلفت
 حقائقها واكثر انها تكرار لان المفتوحة مع اسمها تأكيد وخبرها عين واحدة فهي
 الكثرة الوجودية الخلقية او الاسماءية كثرة معقولة في واحد العين فتكون
 العين الواحدة في التجلي بصور العالم او بصور الاسماء الالهية كثرة مشهودة في عين

واحدة كما ان الهيولي وهي عند هم كل ما يظهر بصورة من الصور من جوهر
 كان او عرضا مقوما للجله او متقوما به فهو اعم مباحث عليه اصلاح الحكماء ولو
 حمل على مصطلح الحكماء يكنى في التمثيل ايضا توخذا في حد كل صورة وهي مع كثرة
 الصور واختلافها ترجع في الحقيقة الى جوهر واحد وهو اى ذلك الجوهر الواحد
 هيولة هاهنا هيولي الصور فكما ان الكثرة الواقعة في العالم معقولة في واحد العين
 وهو الموجود المطلق كذلك كثرة الصور كثرة معقولة في الهيولي وكما ان تجلى
 العين الواحدة بصور العالم كثرة مشهودة في عين واحدة كذلك ظهور الهيولي
 في الصور كثرة مشهودة في عين واحدة وهي الهيولي فمن عرف نفسه بهذه المعرفة
 اى عرفها بتمثل هذه المعرفة عينا واحدة ذات كثرة معقولة وكثرة مشهودة
 في عين واحدة فقد عرف ربه كذلك فانه تعالى على صورة خلقه كما جاء في
 الحديث الصحيح ان الله خلق ادم على صورته بل هو عين هو يتلها التي اختلفت فيه و
 عين حقيقة التي تستر به ولهذا اى لكون معرفة النفس ما ذكرناه وهي
 لا تحصل الا بالكشف والذوق ما عثر اى ما اطعم احد من العلماء والحكماء على معرفة
 النفس وحقيقتها الا الاهيون من السبل والا كابرو من الصوفية اذ لا تحمل عطاي الملك
 الا مطايا الملك واما اصحاب النظر وارباب الفكر من الحكماء القداماء والمتكلمين
 في كلامهم في النفس وما هيتهما فاما منهم من عثر على حقيقتها ولا يعطيها اى لا يعطى
 حقيقتها والعثور اى بها النظر الفكري ابداف من طلب العلوم اى بما هيته النفس
 وحقيقتها من طريق النظر الفكري فقد استسمن ذاورهم ونفخ من غير ضرب لا جرم
 انهم من الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا التي هي مادة الحياة الحقيقية الابدائية الاخرى
 وهم يجسبون انهم يحسنون صنعا فمن طلب الامر من غير طريقة فاذن في تحقيقه
 ولما انجز كلامه رضى الله عنه الى ان العالم كثرة مشهودة في عين واحدة استشهد

عليه بما يدل على تبدله مع الأنفاس في عين واحدة فقال وما احسن ما قال
الله في حق العالم وتبدله مع الأنفاس في خلق جديد في عين واحدة فقال في حق
طائفة وهم اهل النظر بل اكثر العالم فانهم مجنون عن ذلك لتشابه الصور بل
هم في لبس من خلق جديد فلا يعرفون تجديد الا مرأى امر وجود العالم مع
الأنفاس لكن قد عثرت عليه لا شاعرة في بعض الموجودات وهي الاعراض فانهم
ذهبوا الى ان العرض لا يبقى زمانين وعثرت عليه الحسابية في العالم كله جواهره
واعراضه وهم المسماة بالسوفسطائية الذين يذهبون الى تبدل العالم وعدم
تقرره بحال وجهلهم اى الحسابية اهل النظر باجمعهم ولكن اخطاء الفريقان
اما اخطاء الحسابية فيكونهم ما عثروا مع قولهم بالتبدل في العالم باسرة على احدى
عين الجوهر المعقول اى المدرك بالعقل لا بالحواس الذى قبل هذه الصور اى
صور العالم ولا يوجد ذلك الجوهر الا بها اى بهذه الصور فى الحس الباطن و
هو عالم المثال المطلق والمقيد والحس الظاهر اى عالم الشهادة المدرك بالحواس الحس
الظاهرة وليس المراد ان ذلك الجوهر يدون تلك الصور غير موجود في نفسه بل
هو موجود في العقل فقط كما لا يعقل تلك الصور الا به اى بذلك الجوهر لا ندخل
في حدها فان قلت عدم العثور على الشيء من مقولة الجهل البسيط والخطاء انما
يكون من الجهل المركب قلنا لانهم حيث لم يعثروا على احدى عين قابلة لتلك
الصور المتبدلة الغير المتقررة اعتقدوا انها ظاهرة بانفسها لا في جوهر واحد العين
وذلك جهل مركب يستلزم الخطاء فلو اتوا بذلك اى بان الجوهر شئ واحد يطرأ عليه
صور العالم كله فتصير موجودات متعددة مستكثرة وذلك الجوهر هو عين الحق
الذى تجليه وجد العالم فانزوا بدرجة التحقيق في الامر لانهم هم كانوا عارفين بالامر
على ما هو عليه يعنى اجزائها الذاتية التى هي عين الحق ود — وهو بية في العقل

واما الاشاعرة فما علموا اي واما خطاء الاشاعرة فهو انهم ما علموا ان العالم كله مجموع اعراض
 يتقوم بها ذلك الكل فهو يتبدل في كل زمان اذ العرض لا يبقى زمانين ويظهر ذلك اى
 كون العالم مجموع اعراض في الحدود والاشياء فانهم اذا احدثوا الشيء تبين في حدهم كونه
 كونه ذلك الشيء لا عرض وان هذه الاعراض المذكورة في حده عين هذا الجوهر المحدود
 حقيقة القائل بنفسه بالجر على انه صفة الجوهر وذلك لان المذكور في حد ود الاشياء ذاتها
 ومقوماتها وذاتيات الشيء ومقوماته عينه في الوجود ومن حيث هو عرض لا يقوم بنفسه فقد
 جاء من مجموع ما لا يقوم بنفسه من يقوم بنفسه وما يقوم بنفسه والعرض المذكور في الحد ود كانه
 في حد الجوهر القائم بنفسه يعني الجسم الذي اخصه للتحيز والمراد به جزء الماهية فان الجسم محدد بانه
 متحيز قابل للابعد الثلاثة فالتحيز له ذاتي وقوله اى قبول الجوهر القائم بنفسه الذي لا يتبدل
 للجسم لا عرض اى الابعاد الثلاثة حد اى جرحه له ذاتي ولا شك ان القبول عرضية اذ
 لا يكون الا في قابل لانه لا يقوم بنفسه بل بالقابل وهو اى القبول ذاتي للجوهر الذي
 هو الجسم وكذلك التحيز عرض ولا يكون الا في متحيز فلا يقوم بنفسه وليس
 التحيز والقبول بامر من ايد على عين الجوهر المحدود يعني الجسم لان الحدود
 الذاتية يعني اجزائها هي عين المحدود في العقل وهويته في العين فقصا
 ما لا يبقى زمانين يبقى زمانين وازمنة وعادما لا يقوم بنفسه ^{وذلك} يقوم
 بنفسه باطل بديهية العقل فذهب الاشاعرة المفضة الى مثل ذلك الباطل خطاء هذا حال ما
 في الخارج عن انفسهم ولا يشعرون بما هم عليه في انفسهم من التبدل الواقع فيهم
 بالخلق الجديد وهو لا يشعرون في لبس من خلق جديد دائما ولا يشعرون بذلك اصلا
 وما اهل الكشف فانهم يرون شهودا ان الله تعالى يتجلى في كل نفس يتجليين احدهما
 لرؤية الوجود السابق والاخر لا فاضمة الوجود اللاحق فقد جاء من مجموع
 الغرض في ذكر ولا يتكرر التجلي لان احدهما يوجب الفناء والاخر يوجب البقاء

فان قلت هب انما يتكرر في كل نفس لما ذكرت لكونه لا يتكرر بحسب الانفاس فان في كل نفس يتكرر التجلي الموجب للفناء مرتين وكذا التجلي الموجب للبقاء قلت الفناء في كل نفس يزعم وجوده اذ هو البقاء يفيض وجوده اذ هو لا يتكرر وجوده اذ هو ايضا شهودا

موافقا لما في النص فليس مستندهم النص فقط ان كل تجلي يعطى خلفا جديدا ويدا

بخلق فذاته هو الفناء عند التجلي الموجب للفناء والبقاء لما يعطيه أي لخلق جديد يعطيه التجلي الاخر الموجب للبقاء ولما كان الوجود اللاحق من جنس الوجود السابق

كما ان الله لم يشرع المحجوبين بالخلق الجديد وهذا بعينه كما تقول الاشاعرة في تعاقب

الامثال على محال العروض من غير خلوان من شخص من العرض مما تارة الشخص الاول

فيظن الناظر انها غير واحدة فافهم ما افدناك لغاك تحطى بفهم معارف اهل الكشف

بجته في الوصول الى مقاماتهم ومشاهداتهم ونقنا الله سبحانه وتعالى بما يجب ويزي

فصل في حكمة ملكية في كلمة لوطية انما وصف الشيخ رضي

الله عنه هذه الحكمة بالملكبة مراعاة لشدة ما قاساه لوط عليه السلام من قومه و

لشدة قومه في الانهباك في الشهوات ولشدة ما عاملهم الحق به من العقوبات

ولتمنيته القوة والشدة بقوله لو ان لي بكم قوة ولشدة ما كان ياوي اليه من الركن

الشديد الملك بفهم لليوم وسكون اللام الشدة والمليك الشديد يقال ملكت

العجين اذا شدت عجينة قال قيس بن الحظيم يصف طعنه ملكت بها كفي فانهزت

فتقها يرى قائم من دونها ما وراءها أي شددت بها كفي يعني بالطعنة أي مسكت

الريح قويا فضررت به العدو فانهزت فتقها أي وسعت ما اقتضت الطعنة حتى يرك

من قام عند هامها وراء تلك الطعنة من جانب الخرفه أي معنى الملك الذي وصف

به هذه الحكمة ما يدل عليه قول الله عن لسان لوط لو ان لي بكم قوة واوى الى دكن

شديد فان معناه أي معنى الملك يفهم من موضعين من هذا القول الاول لو ان

لي بكر قوة فان القوة هي الشدة والثاني اواوى الى ركن شديد حيث وصف الركن بالشدة وكان هذا
 الكلام من الشيم صلى الله عليه وآله عند شارة الوحي توصيف هذه الحكمة الملكية وقهيد لما يفرع عليه من تلو
 فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله اخي لوط لقد كان ياوى الى ركن شديد فنبه
 صلى الله عليه وسلم حيث اضاف الى نفسه بالاخوة على انه كان مع الله من كونه شديدا
 فان اخوته مع صلى الله عليه وسلم انما كانت في معنى الشجرة المتضخمة عدم الاحتجاب بالمظاهر
 من الظاهر وشهود الظاهر في المظاهر فلا يكون مشهودا في الركن الشديد الا الله من حيث
 اسمه الظاهر فيه وهو القوى الشديد والذي قصده اى قصده لوط عليه السلام القبيلة ظاهرا
 والله حقيقة بالركن الشديد والمقاومة بقوله لو ان لي بكر قوة اى ليست لي بكر قوة اقوام
 وهى اى القوة الهمة هنا من البشر خاصة انما قال هذا لان القوة في مواضع اخر معان
 خيبرها وانما قال من البشر خاصة لان الهمة المؤثرة التى بها يقاوم اقوام كثيرة لا تكون الا
 من الانسان الكامل وقيل لانه لما اضاف القوة الى نفسه كانت مختصة به فافهميت به
 اعنى الهمة كان مختصة بالبشرى بل به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك الوقت يعلى
 من الزمان الذى قال فيه لوط عليه السلام اواوى الى ركن شديد ما بعث نبي بعد ذلك
 الا فى منعة من قومه فكان تجميعه قبيلته كالى طالب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه كان
 يتعصب للنبي صلى الله عليه وسلم ويذب عنه دائما وانما اضطر الى الهجرة بعد وفاته فقوله
 اى قول لوط عليه السلام لو ان لي بكر قوة منبأ عن طلبه من الله ان يجعل فيه قوة انما وقع
 لكونه عنده السلام ثم الله نعم اى ادرك منه بسمعة النور والروحانى معنى قول الله الدال
 على ان الصفات الوجودية كالقوة مثلا يحتاج الممكن فى الاتصاف بها الى جعلها وايضاها
 فيه فتكون عرضية بخلاف الصفات العدمية كالضعف الذى هو عدم القوة فانه يكفى
 فى الاتصاف به عدم جعل القوة بالخلق الجيد وذلك رد الى العدم الاصل الذى لا يمكن
 بل البقاء عليه وهما لوط هذا القول من الله حيث كان يقول الله اذنى خالقكم من ضعف

بالأصل أي مبتدئ الخلق من ضعف أي عدم قوة هو الأصل فيكون جعل من بعد ضعف
 قوة تعرضت القوة بالجعل فهي قوة عرضية لكم فإن القوة الذاتية كلها لله ثم جعل
 من بعد قوة ضعفا وشبهة بالجعل تعلق بالشبهة لأنها امر وجودي وأما الضعف
 فهو مرجوع إلى أصل خلقه فتعلق الجعل بهما باعتبار أحدهما وهو أي أصل خلقه
 ما يدل عليه قوله خالقكم من ضعف كما بينا فردة لما خلقه أي إلى ما خلقه منه
 كما قال الله تعالى ثم يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا أي
 لكيلا يحصل له علم بعد حصول العلوم السابقة لفقدان قابلية الآلة لتحصيله
 لأن الناطقة لا يطرأ عليها الجهل بعد العلم ولا ما كان يبقى العلم بعد المفارقة ولا بعد
 أن يقال المراد بعدم العلم طر والنسيان والغفلة عن العلوم لما يلحقه من موانع التذكر
 فإذا ارتفعت الموانع بعد المفارقة تذكر به فذكر أي الله سبحانه بقوله يرد إلى أرذل
 العمر أنه ردا إلى الضعف الأول الذي خلق منه فحكم الشيخ حكم الطفل في الضعف
 الأصلي غير أن الشيخ مردود إليه بعد القوة والطفل لا يقوى بعد وما بعث بني الأبعدت
 الأربعين وهو زمان أخذ أي شروعه في النقص والضعف لأن أحكام النشأة الغضائية
 والقوى الطبيعية غالبية في تلك المدة فلما انقضت وضعت غلبت أحكام النشأة الروحانية
 بعد تمامها بغنة الله لتكميل الناقصين فلهذا أي لأجل أخذه في النقص والضعف
 قال لوان لي بكم قوة مع كون ذلك الأخذ يطلب همه مؤثرة لا قوة بحسبانية فإن قلت
 وما يمنع من الهدية المؤثرة وهي موجودة في السالكين من الاتباع والرسول أولى بها
 قلنا صدقت ولكن نقصك علم آخر وذلك أن المعرفة لا تترك الهدية تصرفا فإعطيت
 معرفته نقص تصرفه بالهدية حتى إذا بلغت غايتها لم يبق له تصرف أصلا وذلك
 لوجهين الوجه الأول أنه لا يحققه بمقام العبودية المقتضية لثبات العبد وأمر سيد لا التصرف
 في ملكه فانه من أحكام الربوبية ونظرة أي ولنظرة إلى أصل خلقه الطبيعي الذي هو الضعف

والعجز الوجودي لأحدية المتصرف والمتصرف فيه فنظر في شهود غلبة شهود الأحادية عليه بحيث
لا يقدر شيء عنده عن شيء فلا يرى أحداً أو يعلم على من يرسل همته فيمنع ذلك المذكور
من شهود الأحادية وفلبت عليه وعدم رويته شيئاً يتصرف فيه بل نفسه التي تتصرف عن
التصرف بالهمة والحاصل أن العارف التام المعرفة حالتين أحدهما حالة تحققه بمقام
العبودية فنظرة إلى نفسه ورجوعه إلى ضعفه الذاتي وعجزه الأصلي ففي هذه الحالة لا
يتصرف لرعاية أدب العبودية وثانيتهما حالة الاستغراق في شهود الأحادية بحيث لا
له مشكلة التمييز بين شيء وشيء من مقام إلى مع الله وقت لا يسعني في ملك مقرب ولا يني
ميرسل فلا يتمكن من التصرف فلو ظهر منه تصرف لكان في الحالة الأولى بمقتضى أمر
سيده لا غير وفي هذا المشهد أي مقام شهود الأحادية والمعرفة التامة يرى العارف
أن المنازع له ما عدل عن مقتضيات حقيقته التي هو عليها في حال ثبوت عينه الثابتة
في العالم وحال عدمه الخارجي في العين فما ظهر في الوجود العيني منه صورة المخالفة إلا ما
كان ثابتاً له في حال عدمه الخارجي في مرتبة الثبوت العلمي فأتعدى المنازع حقيقته فيما
جوى عليه من المخالفات ولا أخل بطريقته التي ينبغي أن يسلك عليها لاقتضاه حقيقته
فإذا شهد العارف ذلك كيف تنبعث عنده أهية التصرف فيه والحال أنه يعلم أنه لا يتغير
عما هو فيه بتصرفه اللهم إلا إذا كان ظهور بعض أحواله المنطوية في عينه الثابتة مشروطاً
بتصرفه وكان تصرفه من مقتضيات عينه الثابتة فإنه لا يجد له عن التصرف فهذا أو
آخر يمنع العارف عن التصرف بالهمة باختياريه فتسمية ذلك أي ذلك الأمر الظاهر على
المنازع من المخالفة المسمى نزاعاً إنما هو أمر عرضي نسبي يعرض أحوال المنازع بقياسها إلى
أحوال العارف فإن حقيقة كل منهما وعينه الثابتة تقتضي ما يخالف مقتضى حقيقة الأمر
باعتبار الاسم الحاكم عليه فهذه المخالفة الواقعة منهما من غير اختيار تسمى نزاعاً وهي فيها
في عين الوفاق باعتبار امتثالهما أسراراً للحاكمية عليهما فالنزاع بينهما إنما الظاهر بالحجج

الذي على اعين الناس من روية سر القدره فيتوهمون ان كل واحد منهما في سره والمخالفة
مع الآخر كما قال تعالى فيهم اى في شان المجريين عن سر القدره ولكن اكثر الناس لا يعلمون
اى سر القدره لا يعلمون ظاهر من الحيوة الدنيا اى ما ظهر لهم في النشأة الدنيوية وهم
عن الآخرة هم غافلون اى وهم عن النشأة الآخروية التي عندها يظهر سر القدره غافلون
ثم اذ ان ينبر على ان سبب هذه الغفلة هو الحجاب الذي وقع على قلوبهم فقال وهو
اى غافلون من المقلوب اى من الالفاظ التي قلب فيها بعض الحروف الى مكان بعض آخر
كاللام والقاف هما فانه اى غافلون ما خرد من قلوبهم قلوبنا غلف اى في غلاف اى في حجاب
اذ لا شك ان الغافل انما يغفل عن شئ بواسطة حجاب يحول بينهما فالغافلون عن الآخرة
هم الذين قلوبهم في غلاف وهو اى الغلاف الكن الذي ستره اى القلب عن ادراك الامر
على ما هو عليه قال تعالى ان جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه اى الحجب المانعة للقلب
عن ادراك الحقائق على ما هي عليه فهذا الذي ذكرناه من الوجوه الثلاثة ومثالها بمنع
العارف من التصرف في العالم بالهتة ومن جملة مثاله امتثاله لامر الحق حيث قال فانه
وكيلا كما يوحى اليه في هذه الحكاية قال الشيخ ابو عبد الله محمد ابن فايد للشيخ ابو السعود
بن الشبل وهما من كبار اصحاب الشيخ محمد الدين عبد القادر الكيلاني قدس الله تعالى
ارواحهم وافاض علينا من بركاتهم لم لا تتصرف فقال ابو السعود تركت الحق يتصرف لي كما يشاء
يريد قوله تعالى امراف اتخذ هو وكيله فالوكيل هو المتصرف ولا سيما وقد سمع اى ابو السعود
الله يقول وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فعلم ابو السعود والعارفون ان الامر ان
بيده ليس له حقيقة وان مستخلف فيه ثم قال له الحق هذا الامر الذي استخلفني فيه وملكته
اياها اجعلني واتخذني فيه وكيله فامتثل ابو السعود امر الله فاتخذ وكيله في كيف يبقى لم يشهد
مثل هذا الامر همة يتصرف بها والهمة لا تفعل الا بالجمعة التي لا تقسم لصاحبه الى غير ما اجتمع عليه
وهذه المعرفة تفرقه عن هذه الجمعية فيظهر العارف التام المعرفة بغاية العجز

الضعف قال بعض الأبدال للشيخ عبد الرزاق قل للشيخ أبي مدين بعد السلام عليهما
 أبا مدين لم لا يعتصم علينا شيء وانت تعاص عليك الأشياء ونحن نغيب في مقامك
 وانت لا ترغب في مقامنا أي في الظهور وإن كان حاصله بقول الشيخ رضي الله تعالى عنه
 لقولهم وكذلك كان أي وكذلك كان أبو مدين يعتصم عليك الأشياء وكان غير يرغب في مقام غير هؤلاء
 يرغب في مقام غيره مع كونهم بين خصاله تعالى عنه كان عند ذلك المقام أي مقام الأبدال وغيره
 ولكن لم يكن رغبة في الظهور به ثم يقول الشيخ رضي الله تعالى عنه ونحن اتفينا مقام الضعف
 والعجز من أي مديني ومع هذا أي مع كون أبي مدين بحيث كان عند مقام الأبدال
 وغيره قال هذا الأبدال ما قال لعدم ظهوره بمقامه وهذا الذي نحن فيه من ذلك
 القليل أي قيل التحقق بمقام العبودية والعجز والضعف أي كما كان مقام أبي مدين
 كذلك وقال صلى الله تعالى عليه وسلم في هذا المقام عن امر الله له بذلك القول ما أدى
 ما يفعل بي ولا بكم أن اتبع إلا ما يوحى إلي فالرسول كان من كان يحكم ما يوحى إليه
 به ما عند غير ذلك فإن أوحى إليه بالتصرف في شيء ثم تصرف امتثالاً لأمر أو منعه من شيء
 امتثالاً للنهي وإن خيرا اختار ترك التصرف تأدياً بأدب العبودية إلا أن يكون المخير ناقص
 المعرفة لعدم إحاطته بمقتضيات التحقق بهذا المقام قال أبو السعود لا صحاب المؤمنين
 به إن الله أعطى التصرف من خمس عشرة سنة وتركناه نظراً بالطاعة المأمورة
 تكريماً وإيثارة فإن الطرف بكسر الطاء هو الكريم ومن أطرف الرجل أي جاء بطرفه أي
 تركناه إتياناً بما يريد ويعر وكان في النسخة المقابلة بالأصل بحضور الشيخ رضي الله تعالى
 عنه بالمعجزة وكان المراد به الإتيان بأمر طريف يستظرفه العارفون وهذا السان
 أدلال أي نتج وأما نحن فما تركناه نظراً وهو أي التطرف تركه أي ترك التصرف إيثارة
 اختيار الحق على نفسه في التصرف وإثارة تركناه لكمال المعرفة فإن المعرفة لا تقتضيه يعني لتصرف
 بحكم الاختيار فتصرف العارف بالله في العالم فعن امر الله وجبراً واختياراً ولا شك

ان مقام الرسالة يطلب التصرف لقبول الرسالة التي جاء بها فيظهر عليه ما يصدق عند
 اهتدائه وقومه من المعجزات وخوارق العادات ليظهر دين الله والولي ليس كذلك ومع
 هذا فلا يطلب الرسول في الظاهر لان الرسول الشفقة على قومه فلا يريد ان يبالغ في
 ظهور الحجّة عليهم فان في ذلك هلاكهم اذ المدين عنوا وقرروا بخلاف ما اذا لم يظهر
 الحجّة عليهم فيبقى عليهم اى برحمه وقد علم الرسول ايضا كان من كان ان الامر المعجز اذا
 ظهر للجماعة فمنهم من يؤمن عند ذلك ومنهم من يعرفه ويحجده ولا يظهر التصديق به
 اما ظلام على نفسه كالمهمكين في الشهوات واما علوا على الناس بالجاه والغلبة واما
 حسدا على صاحب المعجزة كالمشاركين له في النسب وغيره ومنهم من لم يعرفه ولم يلقه
 اى الامر المعجز بالسحر والايها امي الشعب نكاح الجاهلين والغافلين عند فلامت المرسل ذلك و
 انه لا يؤمن الا من اثار الله قلبه بنور الايمان بحسب استعداد الفطري ومتى لم ينظروا
 بذلك النور المسمى ايمانا فلا ينفع في حقه الامر المعجز فتصورت الهمم اى هو المرسل عن
 طلب الامور المعجز لما لم يعرفوا اثرها في النافرين ظاهرا بالسلام ولا في قلوبهم باطنا بالايها
 كما قال تعالى حق اكمل المرسل واعلم الخلق واصدقهم في الحال انك لا تهدى من احببت ولكن
 الله يهدي من يشاء ولو كان للهمة اثر ولا بد لها من الاثر للزومه اياها لم يكن احدا كل
 من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا على ولا اقوى هبة منه وما اثر في اسلامه الى طالب عمة
 نزلت الآية التي ذكرناها فان قلت لا يفهم من الآية الا انه صلى الله عليه وسلم كان يجب ان
 يؤمن ابو طالب واما تصرفه فيه فجمعه الهمة بحيث لا يبقى له متسع الى خيرة غير معلوم
 قلنا العله رضى الله عنه جعل ميله صلى الله تعالى عليه وسلم الى ايمانه بمثابة التصرف بالهبة
 من اخيرين في التاثير وعلم ذلك بوجه اخر او قلنا ذلك من جملة ما القاها النبي صلى الله
 تعالى عليه وسلم اليه وهو صلى الله عليه وسلم اعلم بنفسه فان قلت هب انه تصرف بالهمة
 لكن بامر لما عرفت فلم تختلف عنه الاثر قلنا لعل الحكمة فيه ان يعلم صلى الله عليه وسلم

انه لا اثر لله في ماله استعداد قبول اثرها فيستريح عن تعاب نفسه بتسليط الهمة
 على ايمان احد فيقتصر على البلاغ فان كان شديد الحرص على ايمان قومه كما قال الله تعالى
 لعليك باجمع نفسك على اثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا وفيه اى في شان ابي طالب
 نزلت الآية التي ذكرناها ولذلك قال في شان الرسول انه ما عليه الا البلاغ يصيغه الحصر
 وقال ليس عليك هذا اهم ولكن الله يهدي من يشاء وزاد على ذلك في سورة القصص
 قوله وهو اعلم بالمهتدين اى بالذين اعطوا العلم بعد ايتهم في حال عدمهم باعيانهم الثابتة
 فثبت بهذه الزيادة ان العلم تابع للمعلوم فمن كان مؤمنا في حال ثبوت عينه وحال
 عدمه ظهر بتلك الصورة في حال وجوده وقد علم الله ذلك منه انه هكذا يكون فلان الى
 قال هو اعلم بالمهتدين فلما قال مثل هذا قال ايضا ما يبدل القول لذي كان قولى على حد
 علمي في خلقى وما انا بظلام للعبيد اى ما قدرت عليهم الكفر الذي يشقيهم حتى اكون ظالما
 ثم طلبتهم باليس في وسعهم ان ياتوا به حتى يكون ظلما على ظلم واكون به ظلاما بل ما
 عامنا هم في اعطائهم الوجود الا بحسب ما علمناهم وما علمناهم الا بما اعطونا من نفوسهم مما علمهم
 فان كان في الواقع ظلم فهم الظالمون فانهم طلبوا الجواد المطلق وجودا ما يجري عليهم من
 الظلم ولذلك قال ولكن كانوا انفسهم يظلمون فما ظلمهم الله وكما انه ما اعطونا من العلم
 بهم الا ما اعطينا ذواتهم كذلك ما قلنا لهم اى ما امرناهم بقول كن الا ما اعطيتهم ذاتا ان
 نقول لهم اى ما امرهم بهذا القول وذاتنا معلومة اننا بما هم عليه من ان نقول لهم كذا
 ولا نقول كذا فقلنا الا ما علمنا ان نقول قلنا القول بكلمة كذا فقلنا لهم الامثال قطعا ان كان الامر امر
 ايجابيا او ايجابيا واقتضت اعيانهم امثاله وعدم الامثال فكان الامر ايجابيا اقتضت اعيانهم امثاله مع
 الاسماء اى مع وقوع سماع قولنا منهم فالكل منا ومنهم لاخذ عنا عنهم فيكون هذا الكلام من لسان
 الاسماء الالهية وهو الظاهر نظر الكلام السابق ويحتمل ان يكون من لسان الاعيان الثابتة فعلى الاول معنا
 ان كل ما دخل في الوجود منا اى من حضرات الاسماء بالفعل والتاثير ومنهم اى من

فصل في رتبة الوجودية

الاعيان الثابتة باعتبار القبول والتأثير والاعيان الخدم الوجودية واخذنا العلم بهم عنهم
على الثاني معناه ان الكل من اعيان الثابتة المتأثرة ومنهم اى من الاسماء الالهية المؤثرة
واخذنا العلم بناخذنا الوجود عنهم ان لا يكون منقادا للكلام ان كانت الاعيان الثابتة
او الاسماء الالهية لا يكونون من المكان في يكونون وفي بعض النسخ ان لم يكونوا ولا حجة

الوجود الكوني باعتبار ذاتها واشتمت رتبة الوجود فنحن اى الاسماء الالهية ظاهرة فيهم
لانهم مجالينا ومظاهرينا باعتبار ظهورهم وحواسهم واظلالهم في مراة ظاهر الوجود الحق وعلى الثاني
معناه ان لم تكن الاسماء الالهية من وكيف تكون منا وهي المؤثرات في وجودنا فنحن لا شك
منهم هذا المعنى بعينه فتحقق يا ولي هذه الحكمة الملكية من الكلمة اللطيفة فانها الباب
للمعرفة لاشتمالها على بيان ان كمال العارف في الرجوع الى ضعفه الاصلى وعجزه الذاتي وتركه
التصرف في العالم بجمعه الهمة الامثلة لا مراهي وعلى بيان سر القدر الذي بعفته يستتر
العارف ويقيم اعذار الخلائق فيما يجري عليهم وعلى غير ذلك من الحقائق كانحصر الوجود في
الفاعل والقابل فقد بان لك السراى سر القدر وهو سر بان الوجود في الكل وقد اتضح الامر
امر الوجود على ما هو عليه وانحصاره في الفاعل والقابل وقد ادرج في الشفع اى في صورته
الفاعل والقابل اللذين هما شفعية الوجود الواحد الذي قيل هو الوتر في حداثته لا حدة

فصل في رتبة في كلمة عن رتبة لما كان من مقتضى

حقيقة عن رتبة السلام واحكام عينه الثابتة انما هي رغبته من رغبته سر القدر ووصف
الشيم مرضى الله تعالى عنه حكيمته بالقدرية ولما كان القدر مسبقا بالقضاء لانه تفصيله
قدمه في البيان فقال اعلم ان القضاء حكم الله في الاشياء اذ لا بالاحوال الجارية على اعيانها
الى الابد وانما قال في الاشياء مع ان المراد على الاشياء تنبيهها على استقرار هذا الحكم فيها
استقرار المظروف في الظروف فلا يتغير اصلا والاشياء اعم من ان يكون محكوما عليها او

هما والحكم واقع ببعضها على بعض فهو فيما بينها وحكم الله في الاشياء واقع على حد علمه بها
 في انفسها وفيها معتبرة مع احوالها هذا اذا اردت بالاشياء الذوات المحكوم عليها واما
 اذا اخذت اعم فعملها باعتبار اعتبار تصوراتها وعلمه فيها باعتبار النسب الواقعة فيما بينها و
 علم الله في الاشياء واقع على ما اعطته اى اقتضته المعلومات اى تلك الاشياء من
 حيث معلوميتها مما هي عليه بيان لما اعطته اى من احوال هي المعلومات عليها في
 نفسها عند الثبوت في العلم فعلم تعالى بالاشياء تابع لما يقتضيه اعيانها من احوالها باستعدادها
 وقبولها اياها والقدرة توقيت ما عليه الاشياء في عينها وفي بعض النسخ توقيت ما هي عليه
 الاشياء وهو الموافق للنسخة التي قولت بحضور الشئ رضي الله تعالى عنهم واصلا ^{وضمير}
 هي مبهم بغير الاشياء يعنى القدر تعيين الاوقات والاحوال والاحكام التي كانت الاشياء
 عليها في انفسها حالة الثبوت في العلم باظهار كل واحد واحد من تلك الاحوال والاحكام
 في العين في وقته المخصوص به في العلم قيل تخصيص الوقت بالتعيين بناء على ان الزمان اصل
 الاحوال والاحكام المشخصة لتعيينها وتعيينها ويحتمل ان يراد بالتوقيت التحديد مطلقا من غير ^{يد}
 لما في العين على ما في العلم ولا لما في العلم على ما في العين فلا حاجة الى زيادة النقصان فما حكم
 القضاء على الاشياء الا بها اى بتلك الاشياء وما هي عليه في حد انفسها وهذا اى حكم القضاء
 على الاشياء بما هي عليه هو عين سر القدر اى عين حقيقة مستورة عن اعين المجريين يتوهم
 عليها القدر فيظهر لمن كان له قلب يتقلب في العلوم والمعارف بطريق الذوق والوجدان او
 القى السمع اى من له قلب وهو شهيد حاضرا القلب متى لما يرد على سمعه منه قابل لفهمه
 فلله الحجة البالغة غاية لتبيين المقاصد على خلقه في اعطائهم ما يشفيهم من الكفر و
 العصيان لا الخلق عليه اذ لا يعطيهم الا ما طلبوا منه بلسان استعداد اثم فاقدر عليهم
 ما قدر بمجرد ارادته من غير اقتضاء قابلياتهم واستعداد اثم ذلك فان قلت الاعيان
 مع استعداد اثمها مجعولة للحق تعالى فالحق الحجة البالغة قلنا هي مجعولة له تعالى بمعنى انها

فانضته منه بتجلياته الذاتية بصور شتى المستجبة فغيب هويته ذاتية بل اختلل ارادة واختيار
 بل بالاجاب المحض فليس لاحد ان يقول يا رب اجعلني كذلك فان قلت فذلك ما المثلوثات
 والعقوبات من مقتضيات اعمالنا كما ان اعمالنا من مقتضيات اعياننا كذلك المثلوثات والعقوبات
 من مقتضيات اعياننا فهي ايضا من احوال اعياننا ولكن بواسطة غاية ما في اليا بلسان الحق سبحانه جواد
 مطلق فكل ما يطلب منه بلسان الاستعداد لا يوجد محجوب عليه سواء كان من جنس المثلوثات والعقوبات
 فالحاكم بالتحقيق تابع لعين المسئلة التي يحكم فيها بما تقتضيه اتم المسئلة مصدر ومعنى اسم الفاعل اي تابع
 لعين الحقيقة السائلة التي يحكم ذلك الحاكم فيها بما تقتضيه اتمها فالمحكوم عليه بما هو فيه من الاحكام الخاصة بها
 بلسان استعدادة على الحاكم ان يحكم عليه بذلك اي بما هو فيه فكل حاكم محكوم عليه بما
 حكم به من الاحكام وكذلك محكوم عليه بما حكم فيه من الاعيان فان الحاكم تابع لها في حكمه
 كان الحاكم من كان حقيقيا او مجازيا صوريا او معنويا فتتحقق هذه المسئلة فان القدر
 ما جهل الا لشدة ظهوره فان التثني اذا كان جازحا وانعكس ضده فلم يعرف وكثر
 فيه الطلب والالحاح والحكمة في احتجابه عن الانبياء عليهم السلام ان النبي اذا اطلع عليه
 لا يقدر على الدعوة واجراء احكام الشريعة على الامم بل يعد ركلهم فيها هو عليه عطاء
 عيشه ذلك واعلم ان الرسل صلوات الله عليهم من حيث هم رسل الامم حيث هم اولياهم
 عارفون على مراتب ما هي عليه ضميرهم يفسره اسمهم اي على مراتب ما عليه اسمهم من
 الاستعدادات والقابليات فما عندهم اي عند كل رسول منهم من العلم الذي ارسلوا به
 اي ارسل كل واحد منهم بحصة منه الا قدر ما يحتاج اليه امم ذلك الرسول لا زائد و
 لا ناقص لانه انما ارسل ليغطي كل واحد من امته ما ساله بلسان الاستعداد من غير
 زيادة ولا نقصان ليطابق عطاؤه السؤال والامم متفاضلة يزيد بعضها على بعض في افضلية
 فيفضل الرسل في علم الارسال اي في علم تقتضيه ارساله الى اممهم بتفاضل اممها و
 ما يدل على ذلك هو قوله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض في علوم الرسالة

شرح نصيب الحكماء

لذلك أرسل عليه كما هو ايضا في يرجع الى ذواتهم عليهم السلام من حيث انهم انما من
العلوم والاحكام متفاضلون بحسب استعداداتهم وما يدل على ذلك هو قوله تعالى وقد
فضلنا بعض النبيين على بعض وقال الله تعالى في حق الخلق مطلقا والله فضل بعضكم
على بعض في الرزق والرزق منه ما هو رزاق كالمعلوم وحسب كالاغذية وما ينزله
اي الرزق الحق لا بقدر معلوم وهو اي القدر المعلوم الاستحقاق الذي يطلبه اي يقتضيه
الخلق اي العين الثابتة التي اعطاها الله خلقها فالخلق بمعنى المخلوق فان الله اعطى كل
شي خلقه فينزل عليه بقدر اى بقدر استحقاقه ما يشاء اي ما يريد من الارزاق و
ما يشاء الا ما علم انه استحقه فحكم به وذلك الحكم هو القضاء وما علم استحقاقه كما قلنا
الا بما اعطاه المعلوم من نفسه فالتوقيت الذي هو القدر رزق الاصل للمعلوم والقضاء والعلم
والارادة والنسبة تبع القدر والقدر رتبة للمقدار والمعلوم فسر القدر اى لعلم به من اجل العلوم
وما يفهم الله سبحانه الا لما خصص بالمعرفة التفاضل فالعلم به يعطى الراحة الكلية للعالم به ويعطى العذاب
الا ليدوم للعالم به ايضا فهو يعطى التقيضي اعلم ان العلم بسر القدر على نوعين احدهما على
سبيل الاجمال والكلية بان يعلم ان الاحوال الجارية على الموجودات انما هي من مقتضيات
ايجابها الثابتة والحق سبحانه ما يكره عليهم في القضاء السابق الا بمقتضى ذواتهم ومقتضى
الذات لا يمكن ان يتخلف عنها والراحة الكلية في هذا النوع من العلم الخلاص عن الاعتراض
على الخلق في اذكيابهم اسباب الشقاوة دنيا واخرة واجتنابهم عن اسباب السعادة كذلك
وعلى الحق تعالى بان لا يساعدهم على ما يسعدهم ولا ينجيهم عما يشقىهم وعن المبالغة في
نهيهم عن المنكرات ووجوبهم عن المحظورات وفي امرهم بالمرضيات ونهيهم عن المأمورات
والعذاب الليمونية ان يشاهد على نفسه او على غيره انواعا من الاستقام والا لامر والمضامير
والمناعب في الدنيا وجوها من موجبات العذاب والعقاب والنكال والويل في الاخرة
ولا يعلم انه هل من مقتضيات اعيانها الثابتة الخلاص منها ام لا فيتحزن ويتألم على ذلك

شفقة على نفسه وغيره والنوع الثاني من العلم سر القدر ان يكشف العارف مقتضيه
عينه او عين غيره من الاحوال والاحكام على سبيل التفصيل فالراحة الكلية فيه سكن
العارف عن طلب ما لا يقتضيه عينه واستراحته عنه اذا كان مكاشفا بعينه وسكونه
من حيث غيره الذي له شفقة بالنسبة اليه على ما ليس من مقتضيات عينه اذا كان
مكاشفا بعين غيره والا من من زوال ما حصل في الصورتين والعذاب الاليم والمه حيث
بدل ان قصوره او قصور غيره في تحصيل بعض الكمالات لعدم اقتضاء العين و
ياسه عن تداركه فهو اي سر القدر من حيث العلم به يعطى التقيضين كما هو
مقتضى الهوية المطلقة وهما الراحة الكلية والعذاب الاليم وهما اي سر القدر يعنى
الاعيان الثابتة وصف الحق نفسه بالغضب والرضى فانه اذا تجلى الخرس سبحانه فيها ظهر
اثار القهر والجلال فهو الغضب واذا تجلى عليها وظهر اثار اللطف والجمال فهو الرضى وبه
تقابلت الاسماء الالهية فالاسماء المتعلقة بالرضى جمالية وبالغضب جلالية فحقيقته
تحكم في الموجود المطلق باثبات الغضب والرضى وتوصيفها بالصفات المتقابلة الجمالية
والجلالية وفي الموجود المقيد بالسعادة والشقاوة وكونه مرضيا عند ربه او مفضيا
عليه الى غير ذلك لا يمكن ان يكون شئ اتم منها حيطة ولا اقوى تاثيرا ولا اعظم قدرا وعموم
حكمها المتعدى وغير المتعدى فقوله المتعدى يحتمل ان يكون مجرورا صفة لحكمها كانه
لعموم حكمها المنقسم الى قسمين اي المتعدى وغير المتعدى فالمتعدى ما يتجاوز عن
مظهرها الى الموجود المطلق والمقيد المغاير لمظهرها وغير المتعدى ما يختص بمظهرها
وحكمها يكون مفعول العموم محد وفاى كل الموجودات وان يكون مفعولا للعموم اى
لعموم حكمها الحكم المتعدى وغير المتعدى والمعنى على قياس ما عرفت ولما كانت
الانبياء صلوات الله تعالى عليهم اجمعين لا يأخذ علومها الا من الوحي الخاص
الالهى الذى هو الاخبار عن الحق سبحانه بواسطة وبغير واسطة فقلوبهم ساذجة

من النظر العقلي لعلمهم بقصور العقل من حيث نظره الفكري دون ذوقه الذاتي عند
 ادراك الامور على ما هي عليه هذا طريق الفكر والاستدلال والاخبار ايضا وان كان حيا
 من قبل الله تعز يقصر عن درك ما لا ينال الا بالذوق التباين مدركيهما اذ مدرك احدهما
 السمع ومدرك الآخر الذوق فلم يبق العلم الكامل الا في التجلي الالهي وكشف ما يكشف
 يكشفه الحق عن اعين البصائر والابصار من الاغطية فما في ما يكشف موصولة ومن
 الاغطية بيان له ولا يتم المعنى الا بتقدير مضاف كما ذكرنا اعني كشف ما يكشف فيدرك
 الامور قد يميزها وحديثها وعدمها وجودها ومخالها واجنبها وجايزها علمها هي عليه
 في حقائقها واعيانها ولما كان مطلب العز يرى طلب معرفة القدرة على الطريقة الخاصة
 النبوية بمعنى الاخبار بطريق الوحي لذلك وقع العتب عليه كما ورد في الخبر ان الله
 لا يحون اسرك من ديوان النبوة فان طريق حصولها الكشف عن اعين البصائر و
 الابصار لا الطريقة الخاصة النبوية التي هي الاخبار عن الله سبحانه فلو طلب الكشف
 الذي ذكرناه عنهما كان يقع عليه عتب في ذلك والدليل على سدا وجه قلبه من النظر
 العقلي قوله في بعض الوجوه اني يحیی هذه الله بعد موتها وانما قال في بعض الوجوه فان
 للمفسرين فيه وجوها احدها ان انقائل هذا القول عن ير عليه السلام وفي الوجوه الاخر
 غير والا حسن ان يقال ان المراد ببعض الوجوه ما ذهب اليه الظاهريون من ان سؤاله
 هذا انما هو على سبيل الاستعجاب والاستغراب فان النظر العقلي لما يرفع الاستغراب عن
 احياء الموتى بعد موتها لكنه خليه السلام لم يلتفت اليه لانه ليس من الطريقة الخاصة
 النبوية والوجه الاخر ما اشار اليه بقوله واما عندنا اي واما في بعض الوجوه الذي عندنا
 معشر اهل الكشف فصورته عليه السلام في قوله هذا كصورة ابراهيم عليه السلام في
 قوله من ارني كيف تمحي الموتى اي ليس قوله هذا كقول ابراهيم عليه السلام بمعنى الاستغراب
 والاستعجاب فان المتحقق بمقام النبوة والولاية لا يستبعد من الله القادر الموجد المحيي

الميت المعيد ان يحيى الاموات ويعيدهم مرة اخرى بل طلب عليه السلام ان يري الحق كيفية
 احياء الموتي ليكون في ذلك صاحب الشهادة صاحب نظر واستدلال ولا اهل خبر واستخبار
 يقتضى ذلك اى السؤال على هذا الوجه الجواب بالفعل لا بالقول وذلك الفعل هو الفعل الذى
 اظهره الحق سبحانه فيه بعثته منطوي هذا الفعل من حيث الدلالة عليه في قوله فاما
 الله ما ية عام ثم بعثه فقال له واقتر الى العظام كيف ننشئها ثم نكسوها لحما فعاين كيف
 الاجسام معاينه تحقيق واداة الكيفية اى كيفية احياء الموتي فسأل عطف على اراه
 فسأل الموت بلسان الحال بعد ما سأل عن كيفية احياء الموتي بلسان القول واجيب بالفعل
 عن القدر الذى هو مبدأ هذه الافعال العجيبة المعلومه له حين بعثته ونشئ عظام حماته
 وكسائها اللحم بان كوشف بالاعيان الثابتة وكيفية افتتاح وجود المقدورات عنها وادركها ادراك
 ذوق ووجدان فالمستول هذه السؤال مجموع امرين ولا يدرك هذا المجموع الا بالكشف
 للاشياء في حال ثبوتها في عدمها واقتحام الوجود عنها فما اعطى عزير عليه السلام ذلك
 المجموع فان ذلك من خصائص الاطلاع على الهى كما يظهر وجهه فيما بعد فمن الحال ان يعلمه
 الا هو فانها اى الاشياء في حال ثبوتها في عدمها المفاتيح الاول بالنسبة الى الوجودات العينية
 فان المفاتيح الاول مطلقا انما هي الشئون الذاتية التى يكون للاعيان في حال ثبوتها في عدم
 صورها اعنى مفاتيح الغيب التى لا يعلمها من حيث انها مفاتيح علم ذوق ووجدان الا
 هو وقد يطلع الله تعالى من يشاء من عباده على بعض الامور من ذلك المذكور بان يكاشف
 ببعض الاعيان الثابتة في العلم وجريان احواله عليه تفصيلا ونكرا لا يدرك كيفية افتتاح
 الوجود عنها بالذوق والوجدان اصلا ولما كان السؤال الثانى ناشئا عن السؤال الاول
 لازماله كانت الآية الدالة على الاول بالمطابقة كالدال على الثانى بالالتزام فالاعتبار الاول
 عليه انما هو باعتبار المعنى الثانى كما صرح به فيما بعد ولما اشارنا نفا الى ان الاطلاع على
 الاشياء حين ثبوتها في العلم واقتحام الوجود عنها من خصائص الاطلاع على الهى اراد ان

يوضحه غاية الايضاح فقال واعلم انه اى الشان او الاشياء حال ثبوتها فى العدم لا تسمى مفاتيح
 بالحقيقة الا فى حال الفتم وحال الفتم هو حال تعلق التكوين بالاشياء وقل ان شئت حال
 تعلق القدرة بالمقدور فانه اختلاف بينهما لا بحسب العباداة ولا ذوق لغير الله فى ذلك
 التكوين وتعلق القدرة فلا يقع فيها لقل ولا كشت اذ لا قدرة ولا فعل الا لله خاصة اذ لا وجود
 المطلق الذى لا يتقيد ولا شك ان مبدأ التأثير والفعل هو الاطلاق كما ان مبدأ التأثير
 ولا تفعل هو التقيد فلما داريا احتب الحق له عليه السلام فى مواله فى القدر علمنا انه طلب ^{هنا}
 الاطلاع اى شهوده تعلق القدرة بالمقدور وذوقا فطلب ان يكون له قدرة تعلق بالمقدور
 ليشهد هذا التعلق وقال ان ذوق تعلق القدرة ما يكون الا للقادر بالذات وما يقتضيه
 ذلك الا من له الوجود المطلق فطلب ما لا يمكن وجوده فى الخلق ذوقا فان الكيفيات الوجودية
 لا تدرك الا بالذواق وامامار ويناها وحي الله به اليه لئن تنته لا يحون اسمك من ديوان
 النبوة اى ارفع عنك يعنى جواب ما اى ارفع عنك طريق النجى والانباء الذى هو
 طريق الانبياء واعطيك الامور على التجلى والتجلى لا يكون الا بما انت عليه من الاستعداد الذى
 به يقع الادراك الذى فى غلظك ما ادركت الا بحسب استعدادك فنظر فى هذا الامر الذى طلبت
 فما لم تراه وفى بعض النسخ فلما لم تراه فى ذلك التجلى الذى اعطيك الامور بحسب تعلم انه ليس عنك
 الاستعداد الذى يتطلبه تطلب ذلك الاستعداد الامر الذى طلبته وان ذلك الامر الذى طلبته
 من خصائص الذات الالهية وقد علمت ان الله اعطى كل شئ خلقه اى استعدادا الذى
 يخلق فى الشهادة بحسبه فاذا لم يعطك هذا الاستعداد الخاص فما هو اى هذا الاستعداد
 خلقك ولو كان خلقك لا عطاك الحق الذى اخبر انه اعطى كل شئ خلقه فتكون انت الذى تنهى
 عن مثل هذا السؤال من نفسك لا تحتلج فيه الى نهى الحق وهذا الذى ذكرنا فى معناه هو اسبه
 عن ديوان النبوة عناية من الله بعزير ووعده لا عتب ووعيد علم ذلك من علمه وجهل ذلك من
 جهله واعلم ان المعاد على ضربين احدهما اعادة الصورة المركبة من اجزاء مخصوصة بعد انقضاء

تلك الأجزاء وجميعها على خوصيتها الأولى وأعادها اتصال روحها اتصالاً مدبراً مقو
 لتلك الصورة ويمكن إياها من التصرف الخصب بتلك الصورة وروحها ومن هذا
 القبيل كان إعادة جوار عزير عليه السلام والثاني حراسة الصورة المركبة من انفكاك أجزا
 مع مفارقة الروح عنها لعدم استعداد الصورة لقيام الحياة بها المستلزمة لأقبال الروح على
 تدبير تلك الصورة فإن بعض الأرواح لكما ليكسب الصورة زمان تدبيره ولها صفة
 البقاء الذي يقتضيه ذاته وإيضاً لم يعرض عنها بحيث يوجب انفكاك أجزائها الضعفة وعجزها
 عن الجمع بين الطرفين الدنيا والآخرة فلهذا الأرواح الكاملة لا تشغلها شأن عن شأن
 فلم يعرض عن هذا العالم بكل وجه فمثل هذا الجسد المحروس من الانفكاك متى امد
 بقوة وأمر يكسبه ضريراً من الاعتدال اتصلت به الحياة واستعد لأقبال الروح عليه بالتدبير
 ومن هذا النوع كانت إعادة عزير عليه السلام وأعلم أن الولاية التي هي عبارة عن التقاء
 في الحق سبحانه والبقاء به هي الفلك أي المعنى الكلي المحيط بكل ولي ونبى ورسول العام لكل
 نبى من النبئين النبوية والآخروية الشامل لجميع أحيائها وهذا أي لا حاطتها و
 عمومها لم تنقطع في هذه النشأة هذه أصلاً بان تكون هذه النشأة باقية وهي منقطعة
 فان عند انقطاعها عن هذه النشأة ينتقل الأمر إلى الآخرة ولها أي للولاية الأنبياء العالم
 الذي يتحقق مع النبوة وبدونها لأن الولي هو الذي غنى في الحق سبحانه وعند هذا القضاء
 يطام على المعارف والحقائق فينبئ عنها عند بقائه بالله وأما نبوة التشريع التي هي خصوصاً
 مرتبة في الأنبياء العام والرسالة التي هي خصوصاً مرتبة في النبوة فنقطعة أي كل واحد
 منهما منقطعة في هذه النشأة لا تستوعب جميع أحيائها فلا يبعث رسول ولا نبى
 آخر ولا يتعدى إلى النشأة الأخرى أيضاً فلا يبعث فيها الأنبياء المشرعون وكل واحد
 من النبوة والرسالة في نبينا محمد صلى الله عليه وسلم قد انقطعت كما قال صلى الله
 عليه وسلم لا نبى بعدى فلا نبى بعد مشرعاً أي أتياباً لأحكام الشرعية من غير تابعة لنبى

آخر قبله كونه عليه السلام أو مشرعاً له أي متبعاً لما شرعه النبي
 المتقدم كانباء بنى إسرائيل إذا كانوا داعين إلى شريعة موسى عليه السلام ولا رسول
 وهو أي الرسول هو المشرع أي الذي بشر به من غير تبعية لنبي آخر وهذا الحديث المتبع عن
 القطاع النبوة بعد نبينا صلى الله عليه وسلم قسم ظهور أولياء الله الظاهرين في هذه الآ
 لة أي ذلك الحديث يتضمن ويستدعي انقطاع ذوق العبودية الكاملة التامة التي لا
 يشوبها رعية فانه لا يكون هذا الذوق إلا في مقام النبوة فبانقطاعها ينقطع فلا ينطلق
 عليه أي على الولي اسمها أي اسم العبودية الخاص بها الغير المنطلق على الله سبحانه وذلك
 يوجب قسم ظهوره فان العبد المتروقي في درجات الولاية يريد ان يذوق العبودية الكاملة
 وان لا يشارك سيده وهو الله سبحانه في هذا المقام في اسم فيكون عبد مخلصاً والله
 لم يسم في مرتبة الجمع نبي ولا رسول ويسمى بالولي وتصرف بهذا الاسم فيشارك العبد فيه
 فلا يكون من الأسماء الخاصة بالعبد واستدل على تسمية سبحانه بهذا الاسم بقوله فقال
 الله تعالى ولي الدين امنوا وقال الله تعالى ايضاً هو الولي المحيد فهو الله سبحانه بالاص
 كسائر الأسماء ولعبيده لا تحقاً وتخلفاً وتعلقاً وهذا الاسم باق جار على عباد الله دنيا وآخرته فهو
 مشترك بين الحق سبحانه وبين عبده فلم يبق للعبد اسم يختص به العبد بحسب مرتبة
 الكمالية بحيث يطلق عليه دون الحق بانقطاع النبوة والرسالة فانهما اذا انقطعتا انقطع
 العبد بالنبي والرسول فلا يكون له اسم خاص به ولما ذكر رضي الله عندها النبوة التشريع
 قد انقطعت بعد نبينا صلى الله عليه وسلم اراد ان يبين ان المنقطعة ما يكون بغير اجتهاد
 وما يكون بالاجتهاد ومبدأ هذه النشأة وان انقطعت في النشأة الاخرية فقال
 ألا ان الله سبحانه لطف بعباده فابقى لهم النبوة العامة التي هي الابناء عن المعارف والحكام
 الالهية ولا تشريع فيها من غير اجتهاد وابقى لهم اي لعباده التشريع الواقع في ضمن الاجتهاد في شئ
 الأحكام وابقى لهم الولاية في التشريع فقال على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم العلماء ورثة

الأنبياء وما شابه ذلك في ذلك التشريع لأنها اجتهاد وافيه من الأحكام فتشريعها أي الأحكام
في أحكام اجتهاد وافيه واستنبطها من ملاحظتها من الكتاب والسنة فتشريعها بطريق
الاجتهاد فإذا رأيت النبي يعلم بكلام خارج عن التشريع كقوله عليه السلام لو دليت بحبل
لهبط على الله وكحديث قرب النوافل وقرب الفرائض وغير ذلك مما يتعلق بكشف الحقائق
الالهية والأسرار الربانية فمن حيث هو ولي وعارف أي فذلك النبي من حيث هو ولي و
عارف بالله معرفة ذوق وشهودية تكلم به لا من حيث هو نبي ومرسل فالولاية جهة حقانية
والنبوة جهة خلقية ولهذا أي لأجل كون الولاية جهة حقانية والنبوة جهة خلقية مقام^ه
أي مقام النبي من حيث هو عالم بالله عارف به ومن حيث هو ولي أتم وأكمل من مقامه

من حيث هو رسول أو ذو تشريع وتشرع فإذا سمعت أحدا من أهل الله يقول أو ينقل إليك
عنه أنه قال الولاية أعلى من النبوة فليس يريد ذلك القائل إلا ما ذكرناه من أن مقام^ه
ولاية أعلى من مقام من حيث نبوته إلا أن الولي التابع أعلى من النبي فان النبي جامع لجهتي الولاية
والنبوة والولاية فيه أتم وأكمل والولي فإيت لجهة النبوة والولاية فيه دون ولاية النبي
فكيف يكون أعلى من النبي وسمعت أحدا من أهل الله يقول أن الولي فوق النبي والرسول
فإنه يعني بذلك القول تفوق الولي على النبي في شخص واحد جامع لجهتي النبوة والولاية
وهو أي ما يعنيه ذلك القائل أن الرسول من حيث أنه ولي أتم منه من حيث هو نبي
ورسول لأن الولي التابع لما أي للرسول أعلى منه أي من الرسول فان التابع لا يدرك
المتبوع ولا يصل إلى مرتبته أبدا فيما هو تابع له فيه وإنما قيد بذلك إشارة إلى ما سبق^{سابق}
من أن الرسل مع أنهم متبوعون يأخذون من مشكوة خاتم الأولياء وإنما قلنا أن التابع لا
يدرك المتبوع إذا ودركه ووصل إلى مرتبته لم يكن تابعا له من هذه الحيثية فان مرتبة
المتبوع الأخ من غير تبعية نبي ولا رسول فأفهم فان قلت الولاية جهة حقانية والنبوة
جهة خلقية فهي أتم وأعلى من النبوة مطلقا سواء تحققت في الولي والنبي ولا يلزم من ذلك

تفصيل الولي على النبي فلا حاجة الى التقييد بكونها في شخص واحد قلت نعم يمكن الشيخ
 رحمه الله عنه انما قيد بذلك مبالغة في الادب ودفعاً لان يتوهم الجهال من كلامه تفصيل
 الولي على النبي فوجم الرسول والنبي للشرع اى رجوعهما في تشريع الاحكام وتبليغها الى
 طوائف الانام الى جهة الولاية والعلم فانهما لما باخذ الاحكام من الله سبحانه بجهة الولاية
 لم يتمكن من التشريع والتبليغ بجهة الرسالت والنبوته وعطف العلم على الولاية تفسير فان
 حقيقة الولاية هي العلم بالله سبحانه كشافاً وشهوداً وتعريفها بالفناء في الله والبقا به
 تعريف بما لا يمكن ذلك العلم والشهود في الخلق الاله لا ترى ان الله سبحانه حيث اذ تكبيل
 جهة رساله نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم قد امره بطلب الزيادة من العلم لا من غيره فلو لم
 يكن العلم مما ترجع اليه النبوة وتزداد بزيادته لما امره سبحانه بطلب زيادته حيث
 اذ تكبيل جهة رسالت فقال امر الله صلى الله عليه وسلم وقل رب زدني علماً بزيادة تعجلاً
 الذاتية والاسائية والافعالية والاثارية التي هي جهة ولا يقي لتقوى به جهة رسالتي ونبوتي
 وذلك المذكور من انقطاع النبوة واختتامها على نبينا صلى الله عليه وسلم وعدم انقطاع
 الولاية دنيا واخرة من اجل انك تعلم ان الشرع تكليف من الله سبحانه لعباده باعمال مخصوصة
 او هي لهم عن اعمال مخصوصة ومحلها أي محل تلك الاعمال المخصوصة هذه الدار المنقطعة فهي تلك
 الاعمال منقطعة بانقطاع هذه الدار فاذا انبعث نبي ياتي بشرع يكفي الى زمان انقطاع
 تلك الاعمال ينبغي ان ينقطع النبوة به وتخدم عليه ولا يكون بعده نبي والولاية ليست
 كذلك أي منقطعة اذ لو انقطعت لانقطعت حقيقتها من حيث هي أي مطلقاً لا من
 حيث خصوصية معينة اذ انقطاعها من جهة مخصوصة لا محذور فيه كما انه حيث
 انقطعت لم يزلت انقطعت من حيث هي واذا انقطعت الولاية من حيث هي
 لم يبق لها اسم والتالي باطل اذ الولي اسم باق لله ابد كما قال ان الله هو الولي الحميد
 فهو أي الاسم الولي سبحانه بالاصالة ولعبادة بالتبعية تخلقاً باسماء الله بالنظر الى

بعض العبيد وتحققها بالنظر إلى بعض آخر وتعلقاً بالنسبة إلى بعض آخر الولاية حقيقة واحدة في الواجب والممكن لكن حصوله في الواجب تعالى بلا صالة وفي الممكن على سبيل التخلق والتحقيق والتعلق فلا يرد ما قيل هذا الكلام انما يتم لو كانت حقيقة الولاية في الواجب تعالى وفي الممكن حقيقة واحدة بالذات مختلفة بالاضافة وذلك ممنوع وإذا عرفت ان النبوة منقطعة دون الولاية فقولنا تعالى خطاباً للعزير لئلا يمتنع عن لسؤال عن ماهية القدر لا يحون اسمك من ديوان النبوة معناه باعتبار الجزاء الذي لا يحون فيا تيك الامر على الكشف بالتجلي الذي تقوى به جهة الولاية وتغني جهة النبوة والرسالة كما اشار عليه السلام بقوله لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل ويزول عنك بذلك التجلي اسم النبي والرسول وتبقى له اسم النبي الذي هو انت ولا يته او تبقى لله ولا يته كما قال والولي اسم باق لله او تبقى لعزير ولا يته على ان يكون الا تيان بضمير المخاطب على سبيل الحكاية عن الله تعالى وبعد تمامها يقول الشيخ وتبقى له اسمي للعزير ولا يته اعلم انه لما كان للنبي جهة في جهة ولاية ولها شرف حال وجهة نبوة ولها فضيلة وكما قال فعند كشف سر القدر بالتجلي يقوم مقام الولاية ويضطلع مقام النبوة والرسالة لقوة الاختصاص والتوكل في التاله قال اخبار بمحو النبوة وازالتها باعتبار ان فيه نوات فضيلة وكما قال وعيد وباعتبار ان فيه شرف حال وعيد ولذلك ذهب بعضهم الى انه وعيد وبعضهم الى انه وعيد كما اشار الشيخ رضي الله تعالى عنه بقوله الا انه لما دلت قنينة الحال اي حال عزير عليه السلام وهي مرورة على القرية الخاوية وسواله الظاهر في الاستغراب والاستعجاب عن كيفية احيائها على ان هذا الخطاب يعني الخطاب محواسمه من ديوان النبوة ان لو فتحه عن السؤال جرى مجرى الوعيد علم من اقترنت هذه الحالة اي حالة المرور والسؤال الظاهر في الاستغراب مع الخطاب انه وعيد بانقطاع خصوص مراتب الولاية في هذه الدار اذ النبوة والرسالة تنحصر رتبة محتوية على بعض ما تحتوي عليه الولاية من المراتب الكمالية ولا يوجد في الرتبة الاخرى

فيعلم من الوعيد بانقطاع النبوة انه اى النبى اعلى رتبة من الولى الذى لا نبوة تشريع عند
 ولا رسالتهم من اقترنت عند محالة اخرى تقتضيها ايضا مرتبة النبوة وهى ان النبى
 لكونه وليا واصلا عارفا بالحقايق الالهية مشاهد الظهور الحق في جميع مراتبه لا يمكن ان
 يستغرب شيئا من مقدوراته ولا ان يسال عما لا يمكن حصوله يثبت عند ان هذا
 وهذا حال اشرف الوعيد وان سأل الله عليه السلام عن القدر المقبول مجابا ان النبى هو
 الولى الخاص المكاشف بما فى استعداد فلا يسال ما ليس فى استعداد ويعرف بقرينة
 الحال ان النبى من حيث له فى الولاية هذا الاختصاص محال ان يقدم على ما يعلم ان الله
 يكرهه منه من الاستغراب والاستعجاب او يقدم على ما يعلم ان حصوله محال وهو الاطلاع
 على كيفية تعلق القدر بالمقدور وذوقا فاذا اقترنت هذه الاحوال عند من اقترنت عند وتقررت
 اخبر هذا الخطاب الالهى عند فى قوله لا يحون اسمك من ديوان النبوة مخبر الوعد لا الوعيد
 وصار هذا الخطاب خبرا يدل على حلو مرتبة باقية بعد نحو النبوة فى هذه الدار وهى المرتبة
 الباقية على الانبياء والرسل فى الدار الآخرة التى ليست بمحل الشرع يكون عليه اى على ذلك
 الشرع احد من خلق الله فى جنة ولا نار بعد الدخول فيها وانما قيدناه بالدخول فى الدار
 الجنة والدار لما شرع يوم القيمة لاصحاب الفترات الذين لم يبعث فيهم نبى مشرع وانذار
 شرائع من قبلهم والاطفال الصغار الذين ماتوا قبل اوان التكليف والمجانين الذين لم
 يكن لهم صلاحية التكليف فيحشر هؤلاء المذكورون فى صعيد واحد من الساهرة لاقامة
 العدل ولاجل الموازنة بالجريمة ولاجل الثواب العلى اى الثواب المترتب على العمل كدرجات
 الجنة لا الحاصل من محض الوهب فى حق اصحاب الجنة فاذا حشروا فى صعيد واحد مع
 عن الناس بعث فيهم نبى من فضلهم وتمثل لهم نار بل نور فى صورة نار يأتى بها هذا
 النبى المبعوث فى ذلك اليوم فيقول لهم انادون الله اليكم فيقع عندهم اى عند بعضهم
 التصديق به ويقع التكذيب عند بعضهم ويقول لهم اقتحموا اى ادخلوا هذا النار بانفسكم

فصل في معرفة النور والظلمة

من قبل ان يد خلقه خير كما جبر الله في امره به من الاقلام فقد نجح من النار ودخل الجنة ومن عصاني وخالف امرى هلك وكان من اهل النار من امتثل امره منهم ورحى بنفسه فيها سعد ونال الثواب العلى ووجد تلك النار بردا وسلاما ومن عصاه ولم يقيم النار حتى العقوبة فدخل النار ونزل فيها بعمله المخالف لما امره النبي باتباعه العدل من الله تعالى في عبادته وكذلك يدل على اعتبار ذلك التقيد قوله تعالى يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود فمن اى الدعاء الى السجود تكليف تشريع فيهم فهم من لا يستطيعون ومنهم من لا يستطيع السجود وهم الذين قال الله تعالى فيهم ويدعون الى السجود فلا يستطيعون اى السجود كما لم يستطع في الدنيا امتثال امر الله بعض العباد كالبهائم وغيره فهذا الذى ذكرنا من الصورتين قد رما بقية من الشرع في الاخرة يوم القيمة قبل دخول النار والجنة فلهذا اعيدناه والحمد لله رب العالمين والصلاة على نبيه محمد وآله اجمعين +

فصل

بالهنة ويدونه فبالهنة مشتق من النبأ ووجه الاخبار فنسب الشيخ رضى الله تعالى عنه حكيمته اليه لانه انباء عن نبوته في المهد بقوله واتانى الكتاب وجعلنى نبيا وفى بطن امه بقوله لا تحزنه قد جعل ربك تحتك سراياى سيدا على القوم بالنبوة فله زيادة خصوصية بها وبدون الهمة من نبأ نبى محمد رتفعه لا رتفاع السجدة قال تعزى رفع الله اليه ثم اعلم ان لعيسى عليه السلام جهة جسمانية وجهة روحانية واحدة جدم للجهتين فاذا نظر الى الجهة الجسمانية لم يظن انه نكران عن ملاميرهم واذا نظر الى الجهة الروحانية واثارها من احياء الموتى وخلق الطير من الطين يحكم انه عن نفخ جبريل واذا نظر الى احدى جديهما يقال انه متكون منهما فلذا قال الشيخ رضى الله تعالى عنه على سبيل منع الحلو هو المحتمل انفراد كل من الامرين واجتمعا فتكونه شعرا من امرين ونفخ جبريل وهو لغة في جبريل وهذه الكلام يحتمل ان يكون خبرا كما هو الظاهر واستفهاما للتقرير بتقدير الهمة في صورة البشر الموجود من طين حال

من جبريل اي عن ماء مريد او عن نفخ جبريل حال كونه ممثلاً في صورة بشرية كما قال
الله تعالى فمثل لها بشرا سويا تكون الروح هي الحقيقة للعنوية العيسوية بصورة الشخصية
الخارجية في ذات مطهرة عن الطبيعة اي عن غلبة احكام الطبيعة السفلية العنصرية التي
يدعوها الله سبحانه ويسمى في كتابه العزيز بسجين ما اخذ من السجن لان كل من هو في ^{الطبيعة} عالم
مسيحون محبوسون مقيدون بالتعلقات الجسدية والقيود الظلمانية وفي بعض النسخ تدعوها
بناء الخطاب والتأنيث اي الطبيعة التي تدعوها انت بسجين او الطبيعة التي تدعوها انت
الذات المطهرة الى سجين فتكون الباء بمعنى الى لاجل ذلك اي لاجل تكونه من نفخ جبريل
لان الدوام صفة البقاء ولا جل تكونه في ذات مطهرة لان طهارة المحمل توجب طهارة
المحمول والطهارة تستدعي طول البقاء قد طال اقامته اي اقامته
الروح الذي هو عليه السلام فيها اي في صورة البشر فزاد طول اقامته على الف من
السنين بتعيين اي بتعيين الحق تلك المدة لما يقتضي استعداد اياها وفي رواية الى حين
اي زيادة ممتدة الى حين عين الحق سبحانه بمقتضى استعداده وانما حكمه بزيادة طول اقامته
على الف لان مولد عيسى عليه السلام كان قبل مولد نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بخمسة
وخمسين سنة وقد بقي بعد وسينزل ويدعو الناس الى دين نبينا صلى الله تعالى عليه
وسلم روح اي هو روح ملقى من الله احديه جمع الاسماء وكلمة ملقاة منه بواسطة
جبريل الى مريد يكون مظهر لهذا الاسم الجامع لا من غيرك يعني لا من غير ذلك الاسم الجامع
من الاسماء التالية له ولا من الوسائط الكونية فهو ملقى منه بلا واسطة قلن اي لكونه ملقى
من هذا الاسم الجامع ومظهر له ظهر منه اثار الاسماء المتكررة كما انه احى الموات فازاحى الموات
انما يترتب على اسماء كثيرة من اسمائه سبحانه كالحى العليم المريد القادر المحيي وكما انشاء
الطيير يعني الخفاش من طين فان انشاء الله الطير كذلك يترتب على ما سبق من الاسماء
وعلى الخالق والمصورانية وانما احى الموات وانشاء الطير حتى يصح اي يثبت ويظهر له

من ربه الذي هو هذا الاسم الجامع نسب بالحقين أي شبيه بالمظهرية به أي بذلك النسب
يؤثر في العالي المرتب الذي هو الإنسان بأحياء الأموات منه وفي الدون أي في الشيء الذي هو
الإنسان بالرتبة كالطير بأشياء منزهة منه أو في العلويات والسفليات الله طهره جها من
أدناس الطبيعة ونزهة روحا من الصفات الذميمة والملكات الرذيلة وصيرة مثالا له
صاملا متشابهة لنفسه بتكوين أي بجامع التكين فكما أنه سبحانه يكون الأشياء كذلك هو
يكون وقيل معناه صيرة مثالا لآدم بتكوينه من غراب فهو علم من خصائص الأرواح المجرى
التي من صفاتها الذاتية للحياة ومن شأنها القتل بالصور المثالية أنها لا تطاء شيئا لا يتعلق
بشيء في مقام تجردها إلا هي تلك الشيء المتعلق به بحسب استعداد الحياة ولا تطاء شيئا أو
لا يمس في حال تشبهها إلا هي ذلك الشيء الموطوء عليه وسرت فيها الحياة فيه بل فيها لا يسهل ذلك
الشيء الموطوء عليه ولهذا السريان والعلمية قبض السامري قبضة أي قبضة تراب من تر
براق الرسول الذي هو جبريل عليه السلام تمثالا بصورة بشرية وهو أي جبريل هو الروح
حقيقة باعتبار حقيقة المجردة ومجازا باعتبار صورته المثالية وكان السامري عالما بهذا
الأمر فلما عرف بنور بصيرته المكتسبة في صحبة موسى عليه السلام أنه أي الرسول جبريل
عرف أن الحياة قد سرت فيها وطئ عليه من التراب وانها تسري من ذلك التراب الموطوء عليه
إلى ما لا يسهل قبض قبضة من أثر براق الرسول بالضاد المعجزة وبالصاد المهملة أي بملاء
يداه على الأول وباطراف أصابعه على الثاني فنبت لها أي طرح السامري هذه القبضة من
التراب في صورة العجل المتخذة من حلي القوم فخار العجل لسرانية الحياة فيه وإنما سمي
الصوت الظاهر من العجل خوارا إذا العجل من نوع البقر وصوت البقر أنما هو خوار ووقا
أي السامري العجل باعتبار مادته صورة أخرى إبلية أو كبشيتة أو شائية أو إنسانية
أو غير ذلك لنسب على إنشاء للمفعول أو على الفاعل أي لنسب الله تعالى / والسامري بان
يكون الفعل مسند إلى السبب إليه أي إلى العجل الذي أقامه صورة أخرى اسم الصوت

شرح قصص الحكماء

الذي لتلك الصورة كالفاء بضم الفاء والعين المعجمة للآل خاضرة والتواو بضم التاء المثناة
والجيم للكباش خاضرة واليعار بفتح الياء المنقوطة بنقطتين من تحت والعين المعجمة للشيء
خاصة والصوت للإنسان وغيره أيضاً والنطق له خاصة والكلام فذلك القدر من
الحياة السارية في الأشياء بل الروح الذي منه تلك الحياة في الأشياء يسمى أهوتاً لأن
الحياة صفة الهيبة تستلزم صفات الهيبة الأخرى كالعلم والإرادة والقدرة والناسوت
هو المحل القائم به ذلك الروح بل صفاته السارية منه في الروح ليس قائماً بالمحل بل القائم
به إنما هو الصفات السارية من الروح إلى الناسوت إنما كان ما خذ من الناس ليس مخصوصاً به بل يطلق
عليه على غير ما عتبار محليته لصفاته الروح وقيامه بأمر لما كان اسم الروح يطلق على الصوة المشوثة العيسوية
وعلى الصوة المثالية الجبريلية إرادان ينبغى على أنه علم سبيل التجوز فقال قسم الناسوت روحاً كما قلنا في عيسى
وجبريل عليهما السلام بما أقام بهى باسمهما قام به باعتبار قيام صفاته في ظهورها في تسمية المحل باسم
الحال فلما تمثل الروح الأمين الذي هو جبريل عليه السلام لمريم بشر سواى تام الخلقة
تخلدت مريم أنه بشر يريد موافقتها فاستعادت بالله منه استعادة جمعية أى جمعية المهدم
والقوى فيها أى من مريم ليخلصها الله منه لما كانت مريم تعلم أن ذلك مما لا يجوز في الشرائع
فحصل لها عند حصول تلك الجمعية حضور تام مع الله سبحانه بحيث لا يسع غيره وفي النسخة
المقررة على الشئم رضى الله تعالى عنه فحصل من التحصيل أى جبريل لها أى لمريم حضور تام
تمام مع الله سبحانه وتعالى وهو أى هذا الحضور هو الروح المعنوى الذى حبيت به مريم الحياة
المعنوية الحقيقية التى هى التحقق بشهود الحق سبحانه فلروح آخر غير الروح الأمين خل
في وجود عيسى عليه السلام الذى هو أيضاً روح فلو تفهم جبريل فيها أى في مريم في ذلك الو
قت أى وقت استعادتها على هذا الحالة التى كانت عليها من تخرج صدرها وشجرها
التخيلاً أنه بشر يريد موافقتها على وجه لا يجوز في الشرائع لخرجه عيسى عليه السلام بحيث لا
يطيق أحد لشكاسته خلقة أى رداً له الحال أمه أى لسارية حال أمه فيه لأن الولد إنما

يتكون بحسب ما غلب على الوالدين من المعاني النفسانية والصور الجسدية فلما قال جبريل
 لها اي لمريم انا رسول ربك جئت من عندك لاهب لك غلاما زكيا انبسطت
 عن ذلك القبض لما عرفت انه مثل اليها من عند ربها وانشرح صدرها لما تذكرت
 بشارة منها اياها بعيسى اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسئله
 للمسيح عيسى ابن مريم وجيها في الدنيا والاخرة ومن المقربين فنفيها في ذلك الحين
 اي حين نسط والانشراح عيسى عليه السلام منبسطا منشرح الصدر
 لسراية حال امه فيه فكان جبريل ناقل كلمة الله التي هي النفس الرحمان المتعين
 بالتعينات العيسوية في مرتبة العلم فنقله جبريل الى مرتبة العين في رحم مريم
 بتحصيل شرائط انتقاله من العلم الى العين فالمراد بالكلمة الحقيقة العلمية العيسوية
 الجامعة بين روح وجسده الثابتة في العلم ويمكن ان يراد بها حقيقة حال روحانية
 المتعين بها النفس الرحمان في مرتبة الارواح قبل تسوية بدنه ويكون نقله هاديا عن
 تحصيل شرائط انتقاله عن مقام تجرد الى مرتبة تعلقه بالبدن العيسوي وعلى التقديرين
 جبريل عليه السلام هو ناقل كلمة الله الى مريم لا موجدها كما ينقل الرسول كلام الله المحمدي
 في حد ذاته عن الكيفيات الصوتية والحرفية فيكسوها بحسب استعداده ليدرس
 الصوت والحرف وينقلها لامته الى امته على ان تكون اللام بمعنى الى او لاجل امته واللام
 يدل على كون جبريل ناقل كلمة الله الى مريم هو قوله تعالى وكلمته القاها الى مريم وروح
 منه فسررت الشهوة في مريم بذلك النفع الحاصل من الصورة الاعتدالية المثلثة البشرية
 عند انبساطها فخلق جسم عيسى من ماء محقق من مريم بلا واسطة توهم احد من ماء
 متوهم من جبريل توهم مريم فترتب وجود ذلك الماء على توهمها فان وجوده من الاشياء
 قد يترتب على توهمه كترتب السقوط عن الجذع على توهمه سري ذلك الماء المتوهم في الوية
 ذلك النفع للتوهم سراية فيهم مريم فتحقق مطابقا لتوهمته وانما توهمت مريم من الماء

في رطوبة النفخ لأن ذلك النفخ انما وقع من جبريل حال تمثله في صورة الجسد الحيواني الذي هو
 صورة البشرية والنفخ اى الهواء المنفوخ من الجسد الحيواني رطب لا محالة لما فيه من ركن الماء
 فتشرب منه الرطوبة الى الهواء المنفوخ فيصير ماء فترهت مريم نفخ جبريل عليه السلام على هذه
 الحالة فتولدت من توهمها الماء فتكون جسدي عيسى من ماء متوهم حقيقه وهم مريم ومن ماء محقق
 لا دخل لتوهمها في تحققة ويمكن ان يراد بالماء المتوهم الهواء المنفوخ المحقق الذي ما يئته متوهمة
 فتكون جسدي عيسى من ماء محقق ومن هواء منفوخ توهمت فيه المائنة
 او يراد بالماء المتوهم ما لا يكون له تحقق في الخارج ويكون معناه تكون
 جسدي عيسى منه ان له مرتبة الشرطية فمضى تتوهم مريم
 هذا الماء لم يتكون جسدي عيسى من الماء المحقق وخرج عيسى على صورة البشر دون
 الملك من اجل امه وناجل تمثل جبريل في صورة البشر وانما مثل في صورة البشرى لا يقع
 التكوين في هذا النوع الانساني الا على الحكم للمعتاد الذي جرت به العادة غالبا وهو
 جرت به من شخصين انسانين ولما ذكر رضى الله عنه ان عيسى عليه السلام روح من
 الله نفخه جبريل في مريم وكلمته القاها الى مريم وان تكون جسده انما هو من ماء محقق
 وماء متوهم اراد ان يبين ان الاحوال الجارية عليه ايضا مناسبة لهذه الامور فقال
 فخرج عيسى عليه السلام بحيث كان يحى الموتى لانه روح الهى وخصائص الروح الحية
 والاحياء وكان في صورة احيائه اى احياء عيسى الموتى الاحياء بحسب الحقيقة لله و
 النفخ الذى يترتب عليه الاحياء صورة لعيسى كما كان في صورة تكوين عيسى النفخ
 اى نفخ الكلمة في مريم فجبريل الكلمة النفوذة لله فكان النفخ من عيسى بمنزلة النفخ من
 جبريل وكان كون الاحياء حقيقة من الله وصورة من عيسى ككون الكلمة حقيقة
 من الله من جبريل فكان احياء عيسى عليه السلام للاموات احياء محققا اى
 انتسابهم الى احياء اليه امر محققا من حيث ما ظهر اى من حيث ظهور ذلك الاحياء

عن نفخه وترتبه عليه كما ظهر من صورته امه وكان احياء ايضا متوهما انه منتهى
 وكان انتساب الاحياء اليه بانه منه ايضا متوهما فان الاحياء بحسب التحقيق انما هو
 منتسب الى الله سبحانه لان الفاعل الحقيقي والمؤثر في الوجود انما هو الله سمي له فانتسب له
 الى عيسى عريكون متوهما من ترتيبه على نفخه صورته وانما كان الاحياء حقيقة لله صلا
 عنه وفي بعض النسخ وانما كان من الله وهو اظهر فجمع عيسى عليه السلام في الاحياء بين التحقيق
 والتوهم حقيقة اي لاجل حقيقة التي خلق عليها كما قلناه انه مخلوق من ماء متوهم
 من ماء محقق فكما كان التحقيق والتوهم ودخل في حقيقة فكذا لك لهذا دخل في الاحياء ينسب
 اليه الاحياء بطريق التحقيق من وجه وهو ظهوره عن نفخه وبطريق التوهم من وجه وهو
 ان الفاعل الحقيقي انما هو الله سبحانه فالاحياء بحسب الحقيقة له وليس لعيسى الا
 المظهرية فقيل فيه اي في عيسى من طريق التحقيق نظرا الى ترتيب الاحياء على نفخه و
 يجيى للموتى فاسند الاحياء اليه لا الى الله سبحانه وقيل فيه من طريق التوهم نظرا الى
 ان الحي في الحقيقة هو الله سبحانه واسناد الاحياء الى عيسى انما هو على سبيل التوهم
 فنظم فيه اي قنم في الخلق كهيئة الطير فيكون طيرا باذن الله اي كونه ذا حيوة و
 طيرا انما هو باذن الله ونفاذا مرة فالعامل في الجبرور على هذه المعنى قوله فيكون
 لا قوله تنفم ويختل ان يكون العامل فيه اي في الجبرور وقوله تنفم فان النظم ايضا باذن الله
 بحمل حين النافخ اولا بالفيض الاقدس مستعدا قابلا للتصرف وبتمكنه ثانيا بالفيض
 المقدس في الوجود العيني مع الهام قلبى اوحى نازل في ترتب كونه طيرا اذ حيوة وطيرا
 على نفم عيسى فيكون طيرا من قبيل الوجه المحقق ويكون ح ما خلقه عيسى كهيئة
 الطير طائر من جهة نفخه وقوله من حيث صورته الجسمية اشارة الى ان النظم لا
 يفيد الاحياة الجسم للنفوخ فيه واما خصوصية كونه طيرا انما هو من اجل صورته
 الجسمية الجسمية التي وقعت على هيئة الطير كما قال الله تعالى واذ تخلق من طين

شرح قصص الخرافات

كهيئة الطير ولو كان واقفا على صورة حيوان آخر كقرص مثلا لكان قرصا وقيل
بمعناه لا يكون من حيث الحقيقة وفيه نظرافانه اذا تعلقت الحيوة بالصورة الطيرية
يكون طيرا بالحقيقة لا محالة وقيل هو بيان المناسبة بين المكون الذي هو عيسى
وبين المكون الذي هو الطير اذ لا بد منها في التكوين كما في التوليد وفيه بعد وقيل
معناه فيكون طائرا محققا صادرا من عيسى من حيث صورته المحققة الحسية
الجسمية لان الكلام من جهة التحقيق وكذلك يشتمل على جهتي التحقيق والتوهم ابراء
الأكمة ولا برص المنسوب الى عيسى عليه السلام بالحقيقة في قوله تعالى تبرئ الأكمة ولا
الابرص وجميع ما ينسب تارة اليه اي الى عيسى عليه السلام من الافعال الخارقة
للعادات وتارة الى اذن الله اي الاذن المضاف الى الاسماء الله واذن الكتابة اي الاذن
للمضاف الى ضميره وكناية عن الله في مثل قوله باذني كما قال الله تعالى واذن خلق
الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فتكون طيرا باذني وتبرئ الأكمة ولا برص باذني
واذ تخبر الموتى باذني وفي مثل قوله باذن الله كما قال الله تعالى حكاية عنه فانفخ فيه
فيكون طيرا باذن الله واحيي الموتى باذن الله فاذا تعلق الجرح بنفخه فيكون النافخ مضافا
في النفخ ويكون اي يوجد الطائر من النافخ اي الذي بنفخه باذن الله في ترتيب وجود الطائر
على نفخه الذي وقع بالاذن ويكون ترتيبه عليه على وجه التحقيق واذا تعلق الجرح بنفخه
فيكون كان النافخ نافخا لا عن الاذن فيكون التكوين اي التكون للطائر بالاذن فيكون
العامل في الجرح عند ذلك قوله فيكون فنسبة التكوين الى عيسى عليه السلام وتبرئ
على نفخه تكون على وجه التوهم فلو لان في الامراء امر عيسى بحسب اصل خلقته
ترها وتحققا ما قبلت هذه الصورة الكلامية التي وقعت في بيان معجزاته
هذين الوجهين اي وجهي التحقيق والتوهم بل لها اي لتلك الصور الكلامية
الوجهان وان النشأة العيسوية تعطي ذلك كما عرفت وخبر عيسى اي ظهوره

التواضع الى ان شرع على بناء الفاعل اي شرع عيسى لا منه ان يعطوا الجزية عن
يد وهم صاغرون متواضعون جاعلون لانفسهم حقيرامنقادا وان احدهما اذا
لطم في خده وضع الخد الاخر واداره لمن يلطمه اي لا يكون يصدد الانتقام ولا
يرتفع عليه اي على اللطم ولا يطلب القصاص منه هذا من جهة امر المرأة
لها السفلى فلها التواضع وانما قلنا المرأة لها السفلى لانها تحت الرجل حكما اي
ادون منه في الاحكام الشرعية وغيرها وان لك ترى جعل نصيبه ضعف نصيبها
في قوله للذكر مثل حظ الانثيين وشهادة اثنتين منها بشهادة واحد منه
وحسا وهو ظاهر وما كان فيه اي في عيسى من قوة الاحياء والابرار من جهة
نفخ جبريل عليه السلام حال كونه ممثلا في صورة البشر وكان عيسى عليه السلام
يحيا الموتى حين تلبسه بصورة البشر ولولم يات جبريل حين النفخ في مريم
في صورة البشرية في صورة غيرها من صور الاكوان العنصرية من حيوان
او نبات او جباد لكان عيسى لا يحيا الموتى الا حين يتلبس بتلك الصورة لانه
تمثل تلك الصورة التي اتى فيها جبريل ويظهر فيها ولكن مع الصورة البشرية
من جهة امه فتلبس عيسى بتلك الصورة انما يجب بقدر ما يمكن ان يحقق مع
الصورة البشرية وذلك لان ظهور خواص والدين واحكامهما في الولد انما هو
بحسب تكونه على صورتها الا يرى ان البغل المتولد من الفرس والحمارة انما
تجري عليه احكام الفرس من حسن الجري وشدة العدو وما فيه من الصورة
الفرسية وكذلك خواص الحمارة توجد فيه لما فيه من الصورة الحمارية
ولو اتى جبريل بصورته النورية الخارجة عن طبائع العناصر ولا ركان
اي المرتقية عنها لا عن الطبيعة مطلقا اذ هو طبيعي نور لا يخرج
عن النورية وان خرج من العناصر ولا ركان وذلك

لان جبريل عليه السلام سلطان العناصر وله ان يظهر في السموات السبع و
ما تحتها من العناصر والعنصرات لاهلها باي صورة شاء من صورها بحسب
الموطن والمقام والمناسبة واستعداد من ظهر له وان يخرج من صورها بالتق
عنها والرجوع الى صورته الاصلية الطبيعية النورية فان صورته الاصلية
غير عنصرية بل طبيعية نورية ما بين الفلك الثامن والسابع وليس له ان
يخرج عن هذه الطبيعة التي هي لبالاصالة بالتق الى ما فوقها وهذا معنى ما
روى انه لا يتعد سدرته المنتهى فان السدرته هي منتهى السابع صعودا و

الثامن هبوطا لكان عيسى لا يحى الموتى الا حين يظهر في تلك الصورة الطبيعية
النورية كالصورة العنصرية ظهورا جامعاً مع الصورة البشرية من جهة
امه فتكون طبيعته نورية غير عنصرية في صورة بشرية فكان يقال فيه اى
عيسى عند احيائه الموتى انه هو اى جبريل بطبيعته النورية الغير العنصرية لا
هو بصورة البشرية وتقع الحيرة في النظر اليه هل هو جبريل او ليس هو جبريل كما
وقعت الحيرة في العاقل عند النظر الفكري اذا رأى شخصا بشريا اى على صورة
البشر من نوع البشر محيى الموتى وهو اى احياء الموتى من الخصائص الالهية التي لا تكون
لغير الله بالصناعات العملية والاعمال الطلسمية فان غاية ما تكمل اربابها على تهيئة
مادة قابلة وتركيب اركان معينة بمقادير متزنة بالميزان الذى عندهم حتى
يقبض عليها نفس من المبداء او ارادة الالهية حيّاً بصورة لا حقيقة لاهياء مامات
بعد ما كان حياً حقيقة وهو المراد باحياء الموتى فان ذلك مما لا كلام لاحد عليه
اصلاً احياء النطق منصوب على انه مفعول مطلق لقوله يحى الموتى او مرفوع
على انه بيان وتفسير للضمير المرفوع والمراد باحياء النطق اما الاحياء الذى يوجب
نطق الجسم الميته والذى يحصل بنطق المحي ودعائه وقوله قم يا ذاك لله على الاول

فهو ما بيان للواقع على ما روي في قصته انه اجي سام بن نوح عليه السلام فخلق وشهد بنبوته
ثم رجع الى حالته ومعنى قوله لا احياء الحيوان في الحيوان الذي يعيش وياكل ويبقى حيا مذكرا
فحاصل ان الاحياء الواقعة من عيسى ذلك لا هذا واما تقييد الاحياء ليصير من الخصائص
الالهية وفيه الاحياء الجيف مطلقا سواء كانت جيف الحيوانات الناطقة او غيرها
من الخصائص الالهية فاذا ظهر على يد احد فاما هو معجزا وكرامة لواءه ابراهيم
الله تعالى على يده واما احياء الحيوان بمعنى جعل المادة قابلة لفيضان الحياة من
المبدأ فليس من الخصائص الالهية فيمكن ان يحصل بالتعملات الصناعية كالتعقبات
وغيرها وعلى الثاني ايضا يحتمل ان يكون بيانا للواقع فان احياء سام بن نوح كان بنطقه
ودعائه وان يكون تقييد افعان الاحياء بمجرد النطق والدعاء من الخصائص الالهية
لا احياء الحيوان بتهيئة المادة لفيضان الحياة عليها والذي يحظر به الى ان المراد باحياء النطق احياء
لا يظهر من الحي اثار من اثار الحيوان الا النطق باحياء الحيوان ان تحصل فيه من ابراهيم
معتدل سوى بحيث ان يظهر فيه الخواص الحيوانية كلها على الطريقة المعهودة
كالمشي والاكل والشرب والبقاء مدة طويلة وغير ذلك بقي ذلك العاقل الناظر
حائرا في انه بشر او اله اذ يرى الصورة بشرا متلبسا بالاثرا الهى الذي هو من خصائصه
وهو الاحياء ههنا فادى النظر بعضهم فيه الى في الشخص البشري الحي للموتى الى القول
بالحلول الى حلول الله في صورته البشرية وانه الى القول بانه هو الله سبحانه عما اجي
به من الموتى يعنى الحكم بالالهية انما هو باعتبار ما حل فيه لا باعتبار صورته ولذلك
القول بالحلول وبانه هو الله من حيث ما حل فيه نسبوا الى الكفر والكفر مطلقا
هو الستر والمد مود منه ستر الحق بالباطل وانما صار قولهم بالحلول سببا
لنسبتهم الى الكفر لانهم لما ذهبوا الى القول بالحلول ستر الله الذي اجي الموتى
الى حكموا باستتارة بصورة بشرية عيسى لان الحال لا محالة مستترة ما حل فيه و

لذلك كفر هم الله سبحانه فقال لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم
فجمعوا بين الخطاء والكفر في تمام الكلام كله لا في اجزائه انما قلنا الجمع بين الخطاء
والكفر في تمام الكلام لا في اجزائه لانه اى الجمع بينهما لا يتحقق بقولهم المسيح
هو الله او الله هو المسيح فقط فانه ان حمل على رهوة الحق سبحانه هي التي تعينت فظهرت
بصورة المسيحية كما ظهرت بصور العالم كلها من غير ان يلحظ فيه معنى الحصر
فهو صدق لا شك فيه وان لو خط فيه معنى الحصر فهو كفر وستريما هو الحق عليه
من عموم سريانه في الموجودات كلها وان حمل على نالهوية الالهية حالة في الصورة
المسيحية فهو ايضا كفر اذ ظهورها في الاشياء ظهور المطلق في المفيد لا ظهور الحال
في المحل فليس فيه الكفر على بعض التقادير وكذلك الجمع بينهما لا يتحقق بقولهم
ابن مريم فقط لانه ابن مريم بلا شك فليس فيه كفر ولا خطاء اصلا فالجمع
بينهما انما هو في مجموع الكلام لانهم ضمنوا المسيح الالهية واعتقدوها في ضمنه
على وجه الحلول فعدوا حال كونهم متلبسين بالتضمن ^{من الله} بجعل الله من
حيث هو احيى الموتي في ضمن المسيح ونسبة الاحياء اليه من الله المضمن في صورة
المسيح من حيث انه احيى الموتي الى الصورة الناسوتية البشرية المسيحية فانهم
مندان الله نعم من حيث انه احيى الموتي انما هو الصورة المسيحية وذلك خلافا
معتقدهم فهو خطاء منهم ما عدا ذلك ولكن لنرم من كلامهم وذلك العدول انما
يظهر بقولهم ابن مريم حيث اجروا على المسيح المحلول على الله الحي الموتي وهو من
حيث صورته الناسوتية ابن مريم بلا شك من حيث ما احيى به الموتي ويتبادر
الى الفهم انه من حيث صورته الناسوتية محمول على الله فتحيل السامع انهم
نسبوا الالهية واثبتوها للصورة وجعلوها بل الموصوف بها وهو الله عين
الصورة المسيحية وما فعلوا ذلك عن قصد بل توهمه السامع من كلامهم

بل جعلوا الهوية الالهية ابتداء في ابتداء كلامهم حيث قالوا ان الله هو المسيح
 حالة في صورة بشرية هي ابن مريم كما محل فيها ففصلوا بين الصورة والحكم
 اى الالهية التي هي المحكوم بها فانهم ما حكموا بها على الصورة بل على ما حل فيها
 لانهم جعلوا الصورة عين الحكم اى الالهية بل عين الموصوف بها ثم انه رضى الله تعالى
 عنه لما بين انهم فصلوا بين حكم الالهية والصورة المسيحية شتبه هذا الفصل
 بفصل جبريل بين النفخ والصورة البشرية فقال كما كان جبريل في صورة
 البشر اولاً ولا نفخ منه في مريم ثم نفخ فيها ففصل بين الصورة البشرية والنفخ
 حيث تختلف النفخ عنها ولكن كان النفخ صادراً من الصورة اخر فقد كانت الصورة
 ولا نفخ منها فما هو اى النفخ من حدها الذي لم يفصل عنها ولا لازمها الخارج
 كذلك ثم انه لما استمر من العقلاء اهل النظر في امر عيسى عليه السلام وكا له صورة
 متعددة اختلف اراءهم فيه فوق الخلاف بين اهل الملل في عيسى ما هو
 فمن ناظر فيه من حيث صورته الهيكلانية الجسمانية الانسانية البشرية فيقول
 هو ابن مريم ومن ناظر فيه من حيث الصورة المثلثة البشرية التي تمثل بها جبريل
 حين النفخ فينسب الى جبريل ومن ناظر فيه من حيث ما ظهر عنه من حياة
 الموتى الذي هو من الخصائص الالهية فينسب الى الله بالروحانية فيقول روح الله
 اى به ظهرت الحياة فيمن نفخ فيه من الموتى فتسميته روحاً انما هو باعتبار
 ظهور الحياة به واختصاصه بالله لان تعدية الحياة الى ما لها تعلق به كالبدن
 من الخواص الالهية وقد اختلف في وجهة الالهية دون الاولين لغرض النظر فيها
 فمنهم من قال هو الله ومنهم من قال هو ابن الله على الخلاف المشهور بين المسيحيين
 فتارة يكون الحق فيه متوهماً اسم مفعول من حيث تصدر عنه الصفات الالهية
 من الاحياء والابرار وغير هذا وتارة يكون الملك فيه متوهماً حيث تشهد فيه

الصفات الروحانية والملكات الملكية وتارة تكون البشرية أي الحقيقة الإنسانية لأن
 الصورة الملكية فيه متوهمة حيث يظهر منه الأفعال البشرية كالأكل والشرب
 وغير هذا وإيراد التوهيم هنا على سبيل المشاكلة أن كان مقابلاً للتحقق وإذا اذ
 به ادراك المعنى الجزئي فيمكن أن يتكلف له وجه في جميع هذه الصور فيكون عند
 كل ناظر بحسب ما يغلب عليه في اعتقاده حين مشاهدته حقا كان أو باطلا
 فهو عند أهل الحق كلمة الله باعتبار حصوله من نفخ جبريل وهو روح الله باعتبار
 مبدئيته للأحياء كما قال الله تعالى فيها وكلمتها القها إلى مريم وروح منه وهو
 عبد الله باعتبار صورته البشرية كما قال تعالى عبد الله أتاني الكتاب وليس ذلك
 الخلاف والاختلاف لتعدد الوجوه في الصورة الحسية لغيره أي لغير عيسى
 من بني نوعه إذ ليس شخص مثل عيسى منسوباً إلى جبريل بل كل شخص منسوب
 إلى أبيه الصوري لا إلى النافخ روحه حال كون ذلك النافخ متمثلاً في الصورة البشرية
 ضرورة أنه ليس لأحد غير عيسى نافخ كذلك على أن يكون الجار ظرفاً مستقراً أو
 إلى النافخ روحه في صورته البشرية فانه في غير عيسى غير مشهود وعلى هذا يكون الجار ظرفاً
 لغو النافخ وإنما قلنا ليس لغير عيسى نافخ متمثلاً في صورة بشرية إذ ليس النافخ في
 صورته مثلهود فان الله إذا سوى الجسم لآساف كما قال الله تعالى مبشر إلى هذه
 التسوية فإذ أسويته نفخ فيه هو بنفسه تعالى من روحه بواسطة جبريل في صورة
 بشرية كما قال تعالى ونفخت فيه من روحي فنسب الروح في كونه أي في وجوده حيث
 قال ونفخت فيه من روحي إذ نفخ الروح هو تكوينه فيه وعينه أي في أنه حيث قال من روحي فنسب وجود الروح
 وذاته إليه تعالى إلى جبريل متمثلاً بالصورة البشرية ففي كل شخص إنساني غير عيسى التسوية مقدم على
 نفخ الروح والنافخ هو الله سبحانه بلا واسطة جبريل في صورة بشرية وعيسى ليس كذلك لا تنفخ
 إلا مريم فيه فانه اندرجت تسوية جسمه وصورته البشرية بالنفخ الروحاني

في النظم الروحي فانه اذا ائدرجت التسوية في النظم كانا معا ومعلوم ان ذلك النظم
 كان من جبريل في صورة بشرية او يراد بالنظم الروحي الصادق من جبريل فانه
 ايضا روح وغيرة اى غير عيسى كما ذكرناه انما من تقدم التسوية على النظم وكون
 النافخ في صورة بشرية لم يكن مثله ولما انجر كلامه رضى الله تعالى عنه الى ان حكم
 على عيسى عليه السلام بانه كلمة الله اراد ان ينبذ على ان هذا الحكم عام لكل موجود
 لا اختصاص له بعيسى كما توهمه بعض الناطقين فقال فالموجودات كلها روحانية
 كانت او مثالية او جسمانية كلمات الله التي لا تنفذ اى لا تتناهى وانما سميت
 كلمات الله فانها صادرة عن قوله كن وكن كلمة الله فسمى ما صدر عنها بالكلمة
 تسمية للمسبب باسم السبب وربما يذكر للتسمية بها وجه اخر وهو ما
 اشتهر فيما بينهم من ان الكلمات الوجودية هي تعينات واقعة على النفس الرحمانى
 كما ان الكلمات اللفظية تعينات واقعة على النفس الانسانى واذا كان كلمة كن
 كلمة الله فهل تنسب تلك الكلمة اليه سبحانه بحسب ما هو عليه في مقام الجمع
 من التنزه عن ان يكون كلامه من مقولة الصوف والحرف فلا تعلم ماهيتها
 اى ماهية كلمة كن لان في ذلك المقام لا مغائرة بين الذات والصفات فكما
 لا تعلم حقيقة الذات لا تعلم ماهية الصفات ايضا وتنسب اليه حين ينزل
 هو تعالى في موطن المثال او الخيال او الحس الى صورة من يقول كن فيكون قول كن
 المركب من هذه الحروف حقيقة لتلك الصورة التي نزل الحق سبحانه اليها
 وظهر فيها فحسب الحق الظاهر فيها البناء على اتحاد الظاهر والمظهر فوق الخلا
 فكلية كن كما وقع في عيسى في بعض العارفين يذهب الى الطرف الواحد الى الطر
 الاول فينسب مثلا كلمة كن الى الله سبحانه وبعضهم الى الطرف الاخر المقابل
 فينسب كلمة كن الى العبد وبعضهم يحار في الامراى امر كلمة كن وشانها او

في الامر الذي هو كونه كن فاما صيغة امر لا يدري الى اى من الطرفين ينسبها وهذه
نسبة كلمة كن الى الحق والعبد مسئلة لا يمكن ان تعرف كما هي عليه الا ذوقا وحسنا
كابي يزيد حين قتل غلة تحت قدمه وتالم من قتلها ثم نفخ في الغلة التي قتلها
فحييت الغلة فعلم ابو يزيد عند ارادة ذلك النفخ بمن ينفخ بربه او بنفسه فنفخ
فكان عيسى الشهيد والمقام مستمدا من روحانية عيسى عليه السلام وفيه شاهد
الى ان كل من يحصل له هذا المقام يكون بواسطة روحانيته فعلم ان الاحياء ليس
مختصا بعيسى وما ذكر من الاحياء فهو احياء صوري بحياة كونية عرضية سفلية
ظلمانية واما الاحياء المعنوية يعنى احياء النفوس البشرية المستهلكة في ظلمات الجهل
بالعلم فتلك الحيوته اى ثمره ذلك الاحياء ونتيجة تلك الحيوته الالهية الذاتية
العلمية النورية التي قال الله تعالى فيها ومن كان ميتا اى يموت الجاهل فلحيينا
بالحياة العلمية وجعلنا له نورا اى علميا يمشى به في الناس فكل من احيا نفسا
محيته بموت الجاهل بحيوته علمية في مسئلة خاصة متعلقة بالعلم بالله تعالى في
ذاته وصفاته وافعاله وانما قيده به لان العلم ما عدا ذلك هو والجهل سواء فقد
احياه بها وكانت تلك الحيوته له نورا علميا يمشى متلبسا به في الناس اى بينه شكلا اى امثاله
للمماثلة فان الشكل لغة هو المثل وهذه للمماثلة انما تكون في الصورة فقط فانه
بحسب المعنى متميز عنهم بذلك النور فهو يمشى بينهم وهم محرمون منه يمكن
في جهالة قهرا لا بعد ان يقال معنى يمشى في الناس ينقد بنوره العلم في حقائقهم
وبواطنهم فيعلم ما لا يعلمون من انفسهم ولما ذكر ان الموجودات كلها صادرة
عن كلمة كن وهي اما منسوبة اليه تعالى بحسب ما هو عليه في حد ذاته او بحسب
نزوله الى صورة من يقول كن وهو الانسان الكامل الا بقوله تشعر فلو لا ان تصد
عنه بعض الموجودات بواسطة كلمة كن المنسوبة اليه تعالى بحسب ما هو عليه

ولو كنا نألفه لأفراد الكاملين من الإنسان ليصدد عنه بواسطة كلمة كن النسوة
اليه تعالى بحسب نزوله اليهم البعض الآخر من الموجودات لما كان الذي كنا نألفه
لما وجد ما يوجد لان الموجودات منحصرة في هذين القسمين فانا معشر الكاملين
اعبد اى عباد مطيعون له صمتشون امره لنا بقول كن حقا وان الله مولانا وسيدنا
فيجب علينا طاعته فيما امرنا به وناعينه فاعلم اذا ما قلت انت لنا انسانا
كاملا فان هذا الكامل ليس بانسان حقيقة وانما حكم بعينته الانسان الكامل لا كماله لا يتيسر الا فناء
جهة خلقه فلا فحج على البناء للمفعول لا فحج عن شهود هذه العينية بانسان اى بالصورة الانسانية
والهيات البشرية فقلنا طاك الله سبحانه بها نألف على تلك العينية وهو ان كلمة كن منك بعد نزول
كلمة كن منه فكن حقا بافناء جهة خلقيتك في حقيقة حقيقته وكن خلقا ببقيا ملك
في مقام العبودية بحسب الصورة تكن جا معا بين جهتي الحقيقة والخلقية و
واسطة بين الحق والخلق فم تكون بالله بتجلياته الذاتية والاسمائية رحانا اى
عام الرحمة للعالمين اذ بواسطتك يحصل لهم ما يحصل من الكمالات الدينية والدنيوية و
غدت بتلك الجامعة والوساطة خلقه منه سبحانه باستفاضة الوجود والكمالات
منه وافاضتها عليهم تكن روحاى راحة وتنفيسا لهم عن كرب العدم والنقصان
وريحانا لا يستنشقون منك روايح الحياة العلمية والكمالات الوجودية فاعطيناه
بالفناء فيه والرجوع اليه ما يبذل ومن الوجود وكمالاته به اى بتجلياته فينا بحسب
حقائقنا واستعداداتها واعطانا بالبقاء بعد الفناء ما افينناه فيه عند الفناء
فيه فصار الامراى المعطى له مقسوما بآياه وايمانامى به وبنا فتارة هو سبحانه
المعطى له وتارة نحن او صار الامراى المعطى له مقسوما بما اعطيناه اياه وبما اعطاه
ايانا وانما اتى بالضمير المنصوب مع ان الظاهر المجزول انه حكاية عن الضمير
المنصوب المتصل الذي هو مفعول للاعطاء فلما ترك الفعل صار منفصلا فاحياة

اى جعله سبحانه موصوفا بالحياة الشريفة العلمية المظهرية الحادثة
 الذى يدرك ويعلم لا مود يقبلى ويقلب امثالى وهو انا وامثالى فحين ظهر
 اتاينتنا جعلناه موصوفا بهذه الحياة والحيوة العلمية الغير المظهرية وهى لازمة لذاته
 سبحانه الى لا وابد الا مدخل لنا فى اتصافه بها وذلك الاحياء انما كان حين احيا^{نا}
 يتجليه علينا بالحياة العلمية فانصبت فينا فحدثت لنا نسبة مخصوصة لخصو^ص
 قابلياتنا وهى ما خوزة مع تلك النسبة حادثة واتصاف الحق بها انما هو فينا فحين
 جعلناه موصوفا بها وهذا هو المراد باحيائه سبحانه فكنا على سبيل الاستمرار ظاهر
 فيه اى فى مرآة وجوده تارة اكونا اى مكونين مبتدئين فى مرتبة الارواح وتارة
 اعيانا ثابتة فى مرتبة العلم وتارة ازمانا لا ندري ازمان فى الزمانات وليس الحق بذا يعزى بديام
 التجلى الشهودى فينا وان كان ائما التجلى بالتجلى الجوى ولكن ذاك اى التجلى الشهودى يكون
 احيائه بحسب الاستعدادات التى تحصل لقلوبنا قال عليه السلام لى مع الله
 وقت لا يسعنى فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل ثم انه لما ذكر الشيخ رضى الله
 تعالى عنه ما استغريته العقول المحجوبة من امتزاج النغم الروحاني مع الصورة^{لشريعة}
 العيسوية بتركيب مادتها الجسمانية منها اراد ان يزيل ذلك الاستغراب فقال
 ومما يدل على ما ذكرناه فى امر النغم الروحاني وشانه المائى مع صورة البشر العنصر^{لشريعة}
 من ان المنفوخ بذلك النغم وهو الماء المتوهم من وجاب الماء المحقق مادة لصورة^{لشريعة}
 العنصرى العيسوى هو ان الحق سبحانه وصف نفسه بالنفس الرحمانى حيث
 قال على لسان نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم انى لا يجد نفس الرحمان من قبل
 اليمن ولا يداكل موصوف بصفة ان يتبع ذلك الموصوف الصفة التى اتصف
 بها جميع ما يستلزمه تلك الصفة فلا بد للحق الموصوف بالنفس ان يتبع
 النفس الذى هو من صفاته جميع ما يستلزمه النفس

وقد عرفت ان النفس في التنفس حقا كما ان خلقا ما يستلزم ما في شئ يستلزم النفس كما
يستلزم التنفس من الكرب هو قبول صور الحروف والكلمات لفظية كانت او غير لفظية
فلذلك قبل النفس الالهى صور العالم التى هي بمنزلة صور الحروف والكلمات للفظية
لنفس الانسانى فهو اى النفس الالهى لها اى لصور العالم كالجوهر الهوى فى الجسمانى
لصور الجسمانية فكما ان الهوى الجسمانية يقبل الصور الجسمانية كذلك النفس الالهى
يقبل صور العالم وليس النفس الالهى الذى يقبل صور العالم اعين الطبيعة الكلية
العالية الفعالة للصور كلها ولكن مطلقا بل من هو هو جبريا طينتها التى هى الالهى
الذاتية الجمعية فالنفس الالهى ظاهر وباطن فهو حيث ظاهر قابل للصور وحيث باطن
فعال لها ومن هذه الحيثية تسمى بالطبيعة وهذه الحقيقة هى النفس الروحانية كانت تسمى ^{لطفية} الطبيعة
بناء على انه مبدا الفعل والافعال فانه يثرى التغيرات بظواهرها ويتأثر بها باعتبار تقيدها به اذ كان لكل
عين الطبيعة فلا يعبد ان يكون ما نفخه جبريل فى مريم مادة للصورة البشرية العيسوية
لانه اما امر روحانى او مثالى او حسى وعلى كل تقدير فهو من صور الطبيعة فلا يستبعد
ان يمتزج مع ماء مريم الذى هو ايضا من صور الطبيعة ويصير المجموع مادة للصورة
العيسوية فالعناصر صورة من صور الطبيعة وما هو فوق العناصر التى هى اصل المركبات
العنصرية فوقية مرتبة وما هو تحتها بحسب المكانة وان كان فوقها بحسب المكان
وما تولد عنها اى عن العناصر كاعيان السموات السبع وارواحها فانها عنصرية
كما سيحكي فهو اى ما هو فوق العناصر وما هو متولد عن العناصر ايضا من صور الطبيعة
وهو اى ما فوق العناصر باعتبار انها صور طبيعية الارواح العلوية التى فوق السموات
السبع وهى الملائكة التى للعرش والكرسى وما فوقها واما ارواح السموات السبع
يعنى نفوسها المنطبعة فان عقولها ونفوسها المجردة من الصور الطبيعية النورية لا
العنصرية واعيانها فى عنصرية فانها من دخان العناصر المتولد عنها كما تولد

الأجزاء اللطيفة الذخانية عن النار فلن لطف أجزاء النار هي التي تعلوها في صورة الدخان
 وفي دخان النار أجزاء لطيفة وكثيفة وكذلك في دخان العناصر فمن كثيف دخانها
 خلقت أعيان السموات ومن لطيفه أرواحها وما تكون عن مادة كل سماء من
 الملائكة التي هي عمارها فهو مخلوق منها أي من مادتها كما أن آدم وبينه الذين هم
 عمار الأرض مخلوقون من الأرض قال رضى الله تعالى عنه في الباب الثالث عشر
 من الفتوحات خلق في جوف الكرسي أفلاكاً فلكاً في جوف فلك وخلق في كل فلك
 عالماً منه يعرفونه وسماهم ملائكة فهم أي الملائكة المتكونون من مادة كل سماء
 كلهم عنصريون ومن فوقهم من ملائكة العرش والكرسي ونفوسها المنطبعة والمجردة²
 العقول المسماة بالمشايخ الشريفة بالملائكة الأعلى كلهم طبعيون ولهذا أي كونهم طبعيون وصفهم^{الله}
 سبحانه بالاختصاص أي يغني عن الضمير المنصوب وصفهم الله الملائكة الأعلى حيث قال الله تعالى
 ما كان لى من علم بالملائكة الأعلى اذ يختصمون وإنما كان كونهم طبعين مقتضياً لوصفهم
 بالاختصاص لأن الطبيعة من حيث ظاهرها حامل للصور المتقابلة وقابلة إياها ومن
 حيث باطنها فعالة لها فيها قوة الفعل والأنفعال والتأثير والتأثر ولا شك أن هذه
 الأمور فيها متقابلة وليس المراد بالاختصاص التقابل بحيث يقتضى كل واحد منهم
 خلاف ما يقتضيه الآخر والتقابل الذي في الأسماء الإلهية التي هي النسب اللاحقة
 للذات الإلهية باعتبار توجهها إلى عالم الظهور إنما إعطاء النفس فأنه ان لم يمتد
 الوجود الحق من غيبه لا طلاقاً إلى مرتبة الظهور لم تتعين الأسماء ولا شك ان النفس
 إنما هو الوجود الحق باعتبار هذه الأمتد ادفلو لم تكن النفس لم تتعين الأسماء فكيف
 يتحقق التقابل بينها فظهر أنه ما أعطى الأسماء الإلهية التقابل إلا لنفس وكذلك لا
 يظهر هذا التقابل في الخارج إلا بالنفس فإذا لم يمتد الوجود على الماهيات الممكنة
 لم يظهر التقابل بين الأسماء بظهور آثارها المتقابلة ولما ذكر أن التقابل الذي بين

الاسماء انما اعطاه النفس لا الذات من حيث هي نورة واوضحه بقوله الاتية
الذات البحت الخارجة عن هذا الحكم اي عن حكم النفس كيف جاء فيها الغنى عن العالمين
ولا شك ان في مرتبة الغنى وهي مقام الاحدية الذاتية لا تقابل الاسماء لعدم
تعينها من فضلا عن تقابلها فلذلك اي لغنى الذات عن العالمين خرج العالم على
صورة من اوجدتهم اوردهم ضمير ذوى العلم تغليباً وبناء على ان الكل ذو و
العلم في نظراهل الكشف وليس الموجد الا النفس الالهى لان الذات البحت لها الغنى عن نسبة
الايما دوليس ايما النفس الالهى للاشياء لا ظهوره بصورها فليس في الوجود مراقبة
ظاهر وباطن الا النفس الالهى بها فيه اي النفس بما فيه من الحرارة طبيعية كانت او
عنصرية علا وبما فيه من البرودة والرطوبة سفلى وبما فيه من اليوسسة ثبت
ولم يتزلزل فالرسوب في العالم الكبير للبرودة والرطوبة كذلك فيما يماثله من
العالم الصغير الذى هو الانسان لا ترى ان الطبيب اذا اراد سقى دواء لا حد ينظر
في قارورة مائة فاذا رآه رسب علم ان النخيم وهو استعداد اخلاط المزاج للصلاح
يتصرفون الطبيب فيما قد حمل فيسقي الداء ليسر في النخيم اي اصابة الطلبة التي هي اصل المزاج
وانما يرسب ما يرسب في القارورة لرطوبته وبرودته الطبيعية فالرطوبة و
البرودة كما تقتضيان الرسوب والتسفل في العالم الصغير كذلك يقتضيانهما في
العالم الكبير ثم ان هذا الشخص لا نسأله عن شخص كان عجن الحق سبحانه طينته
بيديه الجمالية والجلالية والفاعلية والقابلية وهما متقابلتان وان كانت
كلتا يديه يمينا مباركا في مصدرية الرحمة والطف فان وجود الغضب والقهر
لرحمته عليهما فلا يخفاء بما بينهما من الفرقان ولو لم يكن ذلك الفرقان الا كونهما
اثنان يعني يدين فان الاثنينية نسبة تقضى اختصاص كل من طرفيها بامر لا يوجد في
الاخر وذلك فرقان بين وانما عجن طينته بيدين المتقابلتين لانه لا يوثق في

الطبيعة لا ما يناسبها أي الطبيعة وهي متقابلة فجاء باليد من التقابلين لتصل
 المناسبة بين المؤثر والمؤثر فيه لما أوجده باليد من سماه بشر المباشرة اللاتقة بذلك
 الجناح المقدسة عن توهم التشبيه فإن المباشرة حقيقة هي الافضاء بالبشرتين
 والبشر هي ظاهر الجلد باليد من المضافتين اليه وجعل سبحانه ذلك الإيجاد باليد
 من مقتضيات عنايته هذا النوع الأنساني فقال الله تعالى أمر الملائكة اسجدوا
 لآدم وقال تعبير المن إلى عن السجود له ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي مويماً
 إلى أن استحقاقه لسجود الملائكة إنما هو لمخلوقيته باليد من استكبرت على من
 هو مثلك يعني بالمثل عنصرياً إلى من هو عنصرى مثلك فلا يكون استكبارك
 واقعاً موقعه أمكنت من العالين عن العنصرى فجرى بك أن تستكبر ولست كذلك
 يعني من العالين فليست حرياً بالاستكبار وفعني بالعالين من علا بذاته عن أن
 يكون في نشأته النورية عنصرياً وإن كان طبيعياً فافضل الإنسان غيره من الأنواع
 العنصرية ألا يكونه بشراً بأشدة الحق سبحانه بيديه عند خلقه من طين فهو
 افضل نوع من كل ما خلق من العناصر ملكاً كان أو غيره من غير مباشرة
 باليد من المضافتين اليه سبحانه بل بيد واحدة فالإنسان في الرتبة له رتبة
 الفضيلة والكمال بل في شرف الحال أيضاً فوق الملائكة الأرضية والسماوية أيضاً
 لأنهم كلهم عنصريون لمخلوقون بيد واحدة فلا لهم شرف حاله ولا مرتبة كماله
 والملائكة العالون خير في شرف الحال إلى الجمعية والكمال من هذا النوع الأنسانى
 بالنص الإلهي يعني قوله أمكنت من العالين قال الشيخ رضى الله تعالى عنه في فتوحات
 المسكية أنى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألته أن الإنسان افضل أم
 الملائكة فقال صلى الله عليه وسلم أما علمت بأن الله يقول من ذكرنى في نفسه ذكرته
 في نفسى ومن ذكرنى في ملاء ذكرته في ملاء خير منهم ثم قال عليه السلام وكوملاء

ذكر الله فيهم وانابين اظهرهم ففرحت بذلك واذا كان العالم صورة النفس
 الالهية فمن اراد ان يعرف النفس الالهية فيعرف العالم فانه من عرف نفسه التي هي
 العالم الصغير فقد عرف ربه الذي ظهر نفسه فيه اى في ربه فان العالم باعتبار
 ظاهره والرب مظهره وهو باعتبار مراتب الرب المربوب ولما كان هذا الكلام محتملا
 لا اعتبارا بمظهرية العالم وظاهريه الرب فحده يقوله اى العالم يظهر في نفس الرحمان
 وفي النسخة المقررة على الشيخ رضى الله عنه في نفس الرحمن لذى نفس الله تعالى
 به عن الاسماء الالهية ما تجده اى الكرب الذي تجده الاسماء من عدم ظهور اثارها
 وذلك التنفس انما يكون بظهور اثارها فاما من الله سبحانه علم نفسه بسكون الفاضلين اذا
 كبر وكبر باسمائهم اوجدا في نفسهم بفتح الفاء من صور اعيان الموجودات التي هي مظاهر الاسماء
 واثارها فاول اثر كان للنفس وهو التنفيس عن الكرب انما كان في ذلك الجناح
 في الجناح الالهى ثم لم يزل الامر يتنزل بتنفيس الغيوم الى اخر ما وجد وهو
 الانسان فما يحصل به من التنفيس اكثر مما يحصل بغيره ولكن لا يتناهى ذلك
 التنفيس والتنفس ابدا لا بد لعدم انتهاء تجلياته سبحانه دنيا واخرة شعرا لكل
 اى الحقائق كلها في عين النفس الالهية كالضوء في ذات الغلس وهو ظلمة اخر
 الليل والمقصود تشبيه المجموع المركب من الحقائق والنفس بالمجموع المتزج من
 الضوء والغلس ووجه التشبيه هو ان الضوء بدون الغلس نور صرف لا يمكن
 ادراكه وكذلك الظلمة المحضة لا تدرك والمتزج منهما وهو الضياء يتعلق به
 الادراك وكذلك النفس من غير تقيد بالحقائق لا تدرك لصرفه نوريته والحقائق
 من غير تلبسها بالنفس لا تدرك لكونها من هذه الحيثية ظلمة محضة والمجموع
 المركب منهما يتعلق به الادراك فظهر من هذا التقرير انه ليس المراد من هذا
 الكلام تشبيه الحقائق بالضوء والنفس بالغلس ليرد ان تشبيه الحقائق بالغلس

وتشبيه النفس بالضوء اظهر وان امكن ان يتكلف الاول ايضا وجه العلم بالبرهان
الكشفي بان يكون للمعلوم هو البرهان ويحتمل ان يكون معناه والعلم بها ادعينا
من ان الكل في عين النفس التنبيه حاصل بسبب البرهان الكشفي عليه في سطح
النهار اذ في اخرها الظهور وهو مرتبة الانسان لما ورد في الحديث من ان ادم انما
خلق في اخر ساعة من يوم الجمعة ولكن العلم بذلك البرهان ليس حاصل لكل
انسان بل لمن نعتى اى عطل حواسيه الجزئية عن التوجه بعلقاتها المتعددة
المتكثرة للبانة عن مشاهدة الوحدة وصار احدى الهمة والهمة في التوجه
الى الحق المطلق فيرى الذي قد قلته وهو من نعتى قاسم الوصول فاعل يرى
ومفعوله روي اعدل على النفس اى يرى الناعس عن المحسوسات روي اعدل
على التنفيس عن كرب الاحتجاب بها وهذه الرؤيا انما هي مشاهدة سرى
نفس الرحمان في الحقائق كلها وانما اسمها رؤيا لانها مرتبة في حال النعاس وان لم يحتج الى
التعبير اولا مكان ان تكون تلك للمشاهدة في صورة مثالية تحتاج الى التعبير
فيرى اى يرى العلم بالبرهان الناعس من كل غم كائن في وقت تلاوته سورة
عبس والمراد بتلاوته اياها تحقيقه بالعبوس المفهوم منها ثم استشهد على ما
ذكره قصة موسى عليه السلام ولقد تجلى الحق سبحانه الذي قد جاء في طلب
القبس x التجلى الصوى للمثالي فراه نارا في صورة مطلوبة حال كونه مستجيبا لشرائط التجلى من
التوجه التام الى الحق سبحانه لانقطاع عما سواه فراه نارا وهو الحقيقة نور x سار في الملوك الى المكل
الذين هم سلاطينها الكشف في العسل السالكين السائرين في ليل الظلمة الاحتجاب فاذهبت
مضمون مقالتي x هذه وهو ان التجلى في صورة ما يطلبه العبد المتجلى له انما يقع اذا كان
مستجيبا لشرائط التجلى تعلم بانك في حال الحجاب تبتسئ فقير فاقد للتجلى لفقدا
شرائطه وانما تجلى الحق سبحانه لطالب القبس في صورة النار لانه كان احدى

الهم والهمة في طلبها فوقهم التجلي في صورتها ليكون اوقع في نفسه ولهم ان
يطلب غير ذلك القيس لراة اى الحق المتجلي فيه اى في غير القيس لا في القيس وما كس
راسه نجلا من عدم فوزه بذلك التجلي واما هذه الكلمة العيسوية لما قام لها
الحق في مقام حتى نعلم بصيغتنا التكلم ويعلم بصيغته الغيبة فالاول اشارة الى قوله تعالى
ولنبلو نكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين والثاني الى قوله تعالى امر حسبتم
ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين والمراد بمقام
حتى نعلم ويعلم مقام الاختبار المفيد للتجرب في العلم وحصول الحادث من نوعي
العلم استفهيا اى الكلمة العيسوية عما نسب اليها والى امها من الالهية ليعلم
بعلمه الثاني الاختبار هل هو حق واقع بقوله وامره ام لا مع علمه الاول الاذلى هل
وقع ذلك الامر اى الاختبار هذا الهين والقول باتخاذ هذا الهين امر لا فقال الله
تعالى له وانت قلت للناس اتخذوني وامى الهين من دون الله فلا بد للمخاطب
في مقام الادب من الجواب المستفهم وان كان عالما بانه يعلم ما يحيب به لانما
تجلى له في هذا المقام اى مقام الاختبار وفي هذه الصورة اى صورة السؤال من
قوله للناس اتخذوني وامى الهين علم ان مقصود المستفهم انما هو العلم المتجدد
الاختبار اى العلم مطلقا ليحيل العلم عليه فلا جرم اقتضت
الحكمة الجواب في صورة التفرقة بين الحق والخلق والتنزيه والتشبيه حيث
فرق بين المستفهم والمجيب واقام كل واحد في مقامه لكن لا بحيث يحجب ذلك
الجواب عن مشاهدة عين الجمع بل انما وقع بعين الجمع بين الحق والخلق والتنزيه
والتشبيه فشاهد ان الحقيقة واحدة تسمى باعتبار مقام التنزيه حقوا وباعتبار
مقام التشبيه خلقا فقال عيسى عليه السلام وقدم التنزيه المفهوم من التسليم
سبحانك فحد داي بعد ما نزهه بالتسليم حد بالكاف الذي تقتضى المواجهة

والخطاب للذات ما يقتضيان التشبيه والتحديد فجمع المتن في هذين الكلمتين
 التشبيه والتنزيه ثم قال عليه السلام ما يكون لى من حيث انا ملاحظ لنفسي فقط
 دونك اى دون ملاحظ ان الظاهر بصورة نفسى انت وهذا السان التفرقة ان
 اقول ما ليس لى بحق اى ما تقتضيه هويته الغيبية وعيني الثابتة ولا ذاتى الموجودة
 خارجا ان كنت قلته فقد علمته لانك انت القائل فى صورتى بمقتضى قرب الفرا^{نض}
 ومن قال امراف قد علم ما قال وانت اللسان الذى اتكلم به بمقتضى قرب النوافل
 فانت الفاعل والالة ايضا وهذا السان الجمع كما اخبرنا رسول الله صلى الله عليه
 وسلم عن ربه فى الخبر الالهى والحديث القدسى الوارد فى قرب النوافل فقال الله
 تعالى كنت لسانه يتكلم به فجعل هويته عين لسان المتكلم ونسب الكلام الى عبده
 كما يقتضيه قرب النوافل فان الفاعل فى قرب النوافل انما هو العبد والحق الاله له و
 لما كان مقامه يستوعب القربين اشار الى ذلك بقوله ثم تم العبد الصالح الجواب
 بقوله تعلم ما فى نفسى والمتكلم بهذا القول هو الحق كما تقتضيه قرب الفرا^{نض} و
 عيسى عليه السلام الحق فى هذا التكلم وكذلك المتكلم بقوله ولا اعلم ما فيها هو الحق
 لكن من حيث التعيين العيسوى ولما كان المتكلم بقوله تعلم ما فى نفسى هو الحق يكون
 ضمير المتكلم فيه كناية عن الحق سبحانه فتكون النفس نفس فكفى فى قوله ولا اعلم ما
 فيها ارجاء الضمير المجرور الى النفس ولا حاجة الى التصريح كما فى القرآن حيث
 قال لا اعلم ما فى نفسك او المراد لا اعلم ما فى نفسى فكيف اعلم ما فى نفسك فنفى العلم
 عن هوية عيسى بل عن نفسه من حيث هويته لا من حيث انه اى عيسى قابل
 وذو اثر فانه من هذه الحيثية هو الحق لا غير انك انت علام الغيوب فجاء بالفصل
 والعماد وهما اللفظة انت تأكيد البيان اى بيان الحكم بانه هو علام الغيوب على وجه
 يفيد انحصار المحكوم به فيه واعتماد عليه اى على ذلك البيان فى ابانة المطلوب وانما

انما اذا لا يعلم الغيب الا الله فاذا احكم عليه بان لا يعلم الغيب ينبغي ان يكون على وجه
 يفيد التاكيد والمحصار ذلك الحكم فيه ففرق حيث ميز بين الحق والخلق و
 خص كلامهما بحكم وجمع حيث رد الكل الى الحق سبحانه وعلى هذا القياس
 التوحيد والتكثير والتوسعة والتضييق المذكورة في قوله ووجدوا سم ضيق
 ثم قال عيسى عليه السلام متمما للجواب ما قلت لهم اي للناس الا ما امرتني به
 نفى او لا بكلمة النفي القول عن نفسه مشيراً بهذا النفي الى انه ما هو قائم بل هو
 فان في الحق مستهلك تعينه في الوجود المطلق فان القول بتحقيق الاحالة فالنفي هو
 نسبتته الى عيسى عليه السلام وانتفاء النسبة انما هو بانتفاء المنسوب اليه ثم اوجب
 القول بعد نفيه ادباً مع المستفهم ولو لم يفعل كذلك اي لم يجمع بين النفي والايجاب
 لا تصف بعدم علم الحقائق فانه لو اقتصر على النفي اخل بالصورة لتبوت القول
 له صورة ولو اقتصر على الايجاب اخل بالحقيقة اذ لا قائل الا الله وحاشاه من ذلك
 اي من عدم علم الحقائق فان رتبة الكمال النبوي ياتي ذلك فقال تفسير بيان
 لا يوجب القول الا ما امرتني به وانت المتكلم بهذا الكلام على لسانك يقتضيه قرب
 الفرائض وانت لسانك كما يقتضيه قرب النوافل فانظر الى هذه التثنية اي تثنية
 الجمع بالفرق والفرق بالجمع والتثنية بالتحديد والوحدة بالكثرة والسعة بالضيق
 والنفي بالايجاب وقرب الفرائض بقرب النوافل الروحية اي الصادرة عن عيسى
 الذي هو روح صورة الالهية حقيقة ما الطفها وادقها للدلالة على الجمعية الكمال^{ية}
 وصح بعض الشارحين التنبئة بالنزعة من النبلاء بالتاء المنقوطة بثلاث نقاط وقال التثنية
 بالتاء تصحيف لا ينبغي ان الاول الحكم بالتصحيح عليهما اولى كيف وهذه الكلمة صححت في النسخة
 المقروءة على الشيخ رضي الله عنه بالتاء المثلثة ثوبين الامر المأمور به بقوله ان
 اعبدوا الله فجاؤا بالاسم الله الجامع لجميع الاسماء لاختلاف العباد جميعاً بدين

العبادات فلكل وجهة من تلك الأسماء هو موليها واختلاف الشرايع أى الطرق
 الموصلة السلوكية لهم فان كل طريق شريعة وان كان الكل داخل تحت شريعة
 واحدة وحمل الشرائع على الشرائع المختلفة التى للانبياء ويحمد شه ان عيسى عليه
 السلام لا يرامته إلا بالعبادة على شريعة خاصة ولم يخص اسما خاصا دون اسم
 آخر بل جاء بالاسم الله الجامع لكل أى لكل الأسماء وكل العباد والشرائع ثم قال عيسى عليه
 السلام تفصيلا له أى للاسم الله ربي وربكم ومعلوم ان نسبته أى نسبة الاسم
 الله الى موجود ما بالربوبية ليست عين نسبته الى موجود آخر لان لكل موجود
 خصوصية ليست لساائر الموجودات فكل موجود يطلب اسما خاصا يربيه فلذلك
 فصل بالتشديد ما اجعل فى الاسم الله بقوله ربي وربكم بالكنائين كناية المتكلم
 وكناية المخاطب يعنى المخاطبين فان تفصيل المضاف اليه تفصيل المضاف ويجوز
 ان يكون فصل بالتخفيف أى فصل بعض الأسماء عن بعض ثم اعاد مرضى الله
 تعالى عنه قوله إلا ما امرتنى به لبيان ما يتعلق بمقام عبوديته فثبت عيسى عليه
 السلام نفسه مأمورا ثانيا بعد ما نفاه أولا وليست عليه اثبات مأمورية
 وليست نفسه المأمورة من هذه الحيثية سوى عبوديته اذ لا يؤمر بشئ الا من
 يتصور منه الامثال الذى هو العبودية وان لم يفعل الامثال ولما كان الامر
 أى الحال والشان الذى يتصف به اهل المراتب ينزل عليهم ويتصفون به بحكم
 المراتب أى بسبب ان المراتب تحكم به عليهم ويتقضي لذلك ينصب كل من ظهر
 فى مرتبة ما حقا كان او خلقا بما تعطيه حقيقة تلك المرتبة من الاحوال والاحكام
 فرتبة المأمور بالمأمورية لها حكم يظهر فى كل مأمور فذلك الحكم هو التقيد وذلك اذا كان المأمور
 مأمورا بالامر الإيجادى فقط او الإيجادى والإيجابى معا وما اذا كان مأمورا بالامر الإيجابى فقط
 فليس مأمورا بالحقيقة هذه اذا كان المأمور هو العبد واما مأمورية الحق سبحانه فانما

تتحقق اذا كان دعاء العبد بلسان الاستعداد فقط اذ به مع القول واما المأمور
 بلسان القول فقط فليس مأمورا بالحقيقة ومرتبة الامراى الامرية لها حكم
 يبدو في كل امر وهو الحكم على المأمور وانفاذ فيه فيقول الحق سبحانه قوله ايمانيا
 او ايمانيا مع الايجاد اقيموا الصلوة فهو الامر والمكلف حقيقة والمكلف المأمور العبد
 ويقول العبد بلسان الاستعداد سواء قارنه قول اللسان ام لا رب اغفر لي فهو
 الامر والحق المأمور فما يطلب اى الذى يطلب الحق من العبد بامرة وهو الانقياد
 هو بعينه ما يطلب العبد من الحق بامرة اى دعائه فان العبد ايضا يقصد بدعا
 الاجابة التى هى الانقياد من الحق فمطلوب كل من الحق والعبد بامرة هو الانقياد
 ولهذا اى تكون مرتبة كل من المأمور والامر لها حكم يظهر في اصحابها او تكون
 مطلوب كل واحد من الحق والخلق هو الانقياد كان كل دعاء حقيقى مجابا بل كل
 امر حقيقى مطاعا ولا بد من حصول الاجابة وان تاخر لفقدان شرط او وجود
 مانع كما يتاخر ويتقاعد بعض المكلفين عن الاجابة والطاعة من اقيم مقام
 التكليف مخاطبا باقامة الصلوة مثلا فلا يصلى في وقت امر باقامتها فيه فيؤخر
 الامتثال ويصلى في وقت اخر ان كان متمكنا من ذلك الامتثال بان يكون الامر
 الايجادى واقعا فلا بد من الاجابة في الوقت المأمور فيه ولو كان تاخيرا لامتثال
 بالقصد والعمد فكيف اذا كان بالغفلة والنسيان ثم قال وكنت عليهم ولم يقل
 على نفسى معهم كما قال ربى وربكم شهيدا اما دمت فيهم لان الانبياء شهداء
 على اممهم ماداموا فيهم لا على انفسهم مع الامم فلما توفيتنى ولما كان التوفى ظاهرا
 في الامامة وعيسى عليه السلام لم يمت بل رفع الله الى السماء فسر رضى الله
 تعالى عنه بقوله اى رفعتنى اليك وحجبتهم عنى وحجبتنى عنهم فلما لم ابق متمكنا من
 الشهادة عليهم كنت انت الرقيب عليهم باعتبار مقام الفرقى في غير ما دنى بل

فمواضعهم وأما باعتبار مقام الجمع ففي غير مادة أذ كنت بصرهم الذي يقتضي
 المراقبة فشهود الأنسان لنفسه شهود الحق إياه في مقام الفرق وإنما جعله اسم
 جعل عيسى الحق مذكوراً بالاسم الرقيب ولم يذكره مثل نفسه بالشهادة لأنه
 عليه السلام جعل الشهود له أي لنفسه فأراد أن يقصّل بيده وبين ربه فيما
 يعبر به عنهما حتى يعلم أنه هو أي عيسى هو عيسى لا الحق بوجه لكونه عبداً ووجه
 العبودية التي هي جهة التعيين والتقيد غير وجه الربوبية والحقيقة أن الحق هو الحق لا
 عيسى لكونه رباً له وجهة الربوبية التي هي جهة الإطلاق غير جهة العبودية فجاء
 عيسى لنفسه بأنه شهيداً إنما حصص بالشهيد لما سبق من أن الأنبياء شهداء على أممهم جاء في
 الحق بأنه رقيب فرقابته وبين الحق وقد مهم في حق نفسه فقال عليهم شهيداً
 لا شهيداً عليهم مادامت فيهم إشاراتهم على نفسه في التقدم كما يقتضي مقام تواضع
 الكل وإشارة أيضاً إلى اختصاص شهادته لهم دون سائر الأمم وأدباً أي قد مهم
 على نفسه لمراعاة الأدب بين يدي الحق إذا الكلام معاً ولمراعاة الأدب معهم لأنهم
 مظاهرة وآخرهم في جانب الحق عن الحق في قوله الرقيب عليهم لما يستحقه الرب
 من التقدم بالرتبة ولعدم اختصاص رقابته تعالى بهم ثم اعلم عيسى عليه السلام
 على صيغة الماضي من الأعلام أن الحق الرقيب الاسم الذي جعله عيسى لنفسه
 وذلك الاسم هو الاسم الشهيد في قوله عليهم شهيداً فقال عيسى عليه السلام
 وانت على كل شيء شهيداً فجاء بكل للعدم وبشي لكونه أنكر النكرات واشملها وجاء
 بالاسم الشهيد فهو سبحانه الشهيد لا غيره على كل مشهود بحسب ما يقتضيه
 حقيقة ذلك المشهود وإنما دلت هذه العبارة على انحصار الشهيد فيه سبحانه
 مع أنها ليس فيها مبررات الحصر شيء لأن نظام مقدمة معلومة معها وهما أن كل
 صفة تظهر في المظاهر إذا كانت صالحة لأن تكون للظاهر وهي الظاهر تقيدت

وتخصت بحسب المظاهر الظاهرة فدللت هذه العبارة على إثبات الشهادة له
 سبحانه وانضمت الى تلك المقدمة المعلومة افادت الحصر ولهذا الترتيب عليه
 قوله عليه السلام انه تعالى هو الشهيد على قوم عيسى حين قال وكنت عليهم شهيدا ما
 دمت فيهم فهي شهادة الحق تعالى ولكن في مادة عيسوية كما ثبتت انه لسانه وسمعه
 وبصره ثم قال عيسى عليه السلام كلمة عيسوية منسوبة اليه ومحمدية منسوبة
 الى نبي الله صلى الله عليه وسلم اما كونها عيسوية فانها قول عيسى عليه السلام يا خبار
 الله تعالى عنه في كتابه واما كونها محمدية فالوقوعها وفي بعض النسخ فلموقعها
 لوقوعها من محمد صلى الله عليه وسلم بالمكان الذي وقعت منه فقام بها ليلته
 كاملة يقرأها ويردها لم يعدل الى غيرها حتى طلع الفجر وهذه الكلمة العيسوية
 المحمدية قوله ان تعد بوعم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم وهذا
 قوله ان تعد بهم وقائهم وان تغفر لهم ضمير الغائب كما انه في قوله نعم وهو الذي في السماء
 اله وفي الارض اله وامثاله ضمير الغائب والتعبير في هذه المواضع بكناية الغائب
 بعينه هو كما قال في موضع آخرهم الذين كفروا بضمير الغائب فان وصف الغيبة في تلك
 المواضع كما يلائم التعذيب والمغفرة كذلك وصف الغيبة في هذا الموضع يلائم
 الحكم عليهم بالكفر فانه كما ان سبب تعذيبهم ومغفرتهم هو غيبتهم عن ساحة
 حضور القلب لا احتجابهم بالتعينات المجامية كذلك سبب الحكم عليهم بالكفر هو
 غيبتهم عنها فكان الغيب اى الحالة الحاصلة لهم من احتجابهم بالتعينات المجامية الموحية
 لغيبهم عن ساحة الشهود سترهم عما يراى بالشهود الحاضرة الذي له
 يحتاج بتلك التعينات مما يراى به هو ما يقتضيه الشهود والحضور من القرب و
 السعادة الدينية الدنيوية ثم يبين المناسبة بين الغائب فقال ان تعد بهم بضمير
 الغائب هو اى ذلك العذاب هو غير الحجاب الذي هم فيه محتجبون عن الحق فان الاحتجاب

عنه تعالى حجاب والعذاب الاخرى يكون صورته ذلك الاحتجاب فذكره الله في جعلهم عيسى عليه السلام مذكورين لله حاضرين عنده بالوجود المذكور ^{اللفظي} قبل حضورهم العيني بارتفاع جميعهم حتى اذا حضروا الى شرفه والحضور تكون التخيير وهي الحضور المذكور قد تحكمت في العجائن اى عجين استعداداتهم فصيرته مثلهما يعنى صير الحضور المذكور استعداداتهم عين الحضور العيني الذي هو مثل الحضور المذكور وذلك انما هو على سبيل المبالغة ولا لم يصبر الاستعداد عين الحضور كما لا يخفى ثم انه رضى الله تعالى عنه لما بين النكتة في ايراد ضمير الغائب اراد ان يبين النكات المتعلقة بافراد ضمير الخطاب وذكر العباد فلهذا احاد قوله فانهم عبادك ثم شرع في بيان نكاته وقال فافرد الخطاب بالكاف للتوحيد الذي كانوا عليه بحسب اصل الفطرة او بسبب ان الظاهر بصورة كل معبود انما هو الحق تعالى كما قال الله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه ولا ذلة اعظم من ذلة العبيد لانهم لا تصرف لهم في انفسهم وعدم تصرفهم في انفسهم فيما عدا وجوداتهم العينية ظاهرة وما فيها فبناء على ان المتصرف فيهم بل في الكل هو الحق سبحانه وما يتوهم منه التصرف فهو من مظاهر التي يظهر منها تصرفهم بحكم ما يريد بهم سيد هو من التصرفات ولا شريك له فيهم فانه قال عباد فافرد كافي الخطاب الذي اضاف العباد اليه وذلك يدل على عدم الشراكة فيهم والمراد بالعذاب اذ لا لهم ولا اذل منهم لكونهم عبادا وقد علمت انه لا ذلة اعظم من ذلة العبيد فذواتهم تقتضي انهم اذلاء فلا تذلة لهم فانك على تقدير الاذلال لا تذلة لهم بادون مباهم فيه من كونهم عبيدا وان تغفر لهم اى تسترهم عن ايقاع العذاب الذي يستحقونه بمخالفتهم اى تجعل لهم غفرا يعنى الغافر كالعدل بمعنى العادل اى ساتر استرهم عن ذلك الايقاع ويمنعهم منه فانك انت العزيز

اى المنيح الحق اى حاة ممنوع عن ان يتصرف فيه غيره وهذا الاسم اذا اعطاه الحق
 لمن اعطاه من عبادة بان يتجلى عليه ويظهر فيه به يسمى الحق بالمعز والعبد المعطى
 له هذا الاسم بالعزير لكونه مظهر له فيكون ذلك العبد المعطى له ايضا منيح الحق عما
 يريد به المنتقم والمعذب من الانتقام والعذاب وجاء بالفصل والعماد ايضا في هذه
 الآية كما جاء به فيما سبق ايضا تأكيد للبيان ولتكرار الآية الواردة في شان عيسى عليه
 السلام على مسأق واحد في قوله انك انت علام الغيوب قوله كنت انت القريب عليهم فجاء ايضا انك انت
 العزيز الحكيم على مسأقهما فكان ترديد النبي صلى الله عليه وسلم الآية ليلته الكاملة سؤالا من النبي صلى الله
 عليه وسلم والحا حاشا منه على ربه في المسئلة ليلته الكاملة الى طلوع الفجر كان يرددها
 طلبا للاجابة فلو سمع الاجابة في اول سؤاله ما كرر فكان الحق يعرض عليه فصول ما
 استوجبوا به العذاب من الذنوب والمعاصى عرضا مفضلا اما بتفصيل كل ذنب
 او بتفصيل كل عين عين من اعيان المذنبين فيقول النبي صلى الله عليه وسلم له اسم
 الحق تعالى في كل عرض عرض وعين وعين ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك
 انت العزيز الحكيم فلوراي اى النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك العرض ما يوجب تقديم
 الحق وايتا رجاء به من ارادته القهر عليهم والانتقام منهم فان ارادة القهر والانتقام
 مما يوجب ايتا رجاء به الحق اذ لاحظ للعبد فيها بخلاف اللطف والرحمة فان للعبد
 فيها حظا قليلا اذ اطلبها خالصين لله تعالى وان اسكن ان يلاحظ فيها اجابة تعالى
 ايضا اذ اوقفا ارادته لدعاء عليهم بما لا يلائمهم ولا هم بما يلائمهم فان الانبياء
 واقفون مع ارادة الحق ولا يشفعون الا باذنه فما عرض الحق سبحانه عليه اى على
 النبي صلى الله عليه وسلم حين كان يعرض عليه فصول ما استوجبوا به العذاب
 الا ما استحقوا به ما تعطيه هذه الآية من التسليم لله لاشتغالها على قوله ان تعذبهم
 فانهم عبادك ومن التعريض لعقوبة دون التصريح فانه لا يقل اللهم اغفر لهم لاشتغالها

على قوله وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم فقوله ما تعطيه مفعول الاستحقاق فان قلت المعروف عليه صلى الله تعالى عليه وسلم انما هو ذنوب العباد وهي مما استوجبها به العذاب كما صرح به اولاً فلو حكم عليها فهاها بانهم استحقوا بها التسليم لله والتعرض لعفوه فان ذلك يناهى استحقاقهم بها العذاب قلنا انما يحاسب الذنوب العذاب انما هو لذواتها ويمكن ان تلحقها امور تخرجها عنه كالتوبة والندامة وتسبقها كالعناية من جانب الحق سبحانه فبما عرض عليه الا ذنوبهم التي استوجبوا بها بالنظر الى ذواتها العذاب ولكن وقع ذلك العرض على وجه ينفى عن استحقاقهم ما تعطيه الآية من التسليم لله والتعرض لعفوه ثم انه رضى الله تعالى عنه اراد ان يبين ان تاخير الاجابة بواسطة عرض الفصول له انما هو من مقتضيات عنايته به لا الا عرض عنه فقال وقد ورد في الأحاديث النبوية ان الحق سبحانه اذا احب صوت عبده في دعايه اياه اخر الاجابة عنه حتى يتكرر ذلك الداء منه خبا فيه لا اعل ضاع عنه فيكون تاخير الاجابة عنه حتى يتكرر الداء مما تقتضيه حكمته تعالى ولذلك اى لاجل تاخير الاجابة ليترب عليه تكرار الداء مما تقتضيه الحكمة جاء الحق سبحانه في هذا الكلام بالاسم الحكيم حيث اجراه اولاً على لسان عيسى عليه السلام كذلك ليترب عليه اجراؤه على لسان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كذلك ويكون حين يجرد على لسانه مبنياً على تلك الحكمة والحكيم هو الذى يضع الاشياء في مواضعها ولا يعدل بها الباء التعديلية الا لا يعدل بها عما تقتضيه من تلك المواضع وتطلبه حقايقها اى حقايق الاشياء حال كونها متلبسة بصفاتهما او مع صفاتها فانه للصفات ايضا مدخل في اقتضاء خصوصيات المواضع فوضع تاخيرا جابة دعائه صلى الله تعالى عليه وسلم في موضع يكون تكرار الداء فيه مطلوباً من جملة الحكمة فالحكيم هو العليم بالترتيب اى بوضع كل شئ في مرتبته وموضعه ولكن بشرط ان يعمل بمقتضى علمه ويضع

كل شيء في موضعه فكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يتردد هذه الآية على علم
 عظيم من الله تعالى كعلمه بتفاصيل ما عرض عليه الحق سبحانه من احوال امته
 وكعلمه بحكمة تاخير اجابة دعائه بل بوضعه كل شيء في مرتبته فمن تلا هذه الآية
 فهكذا يتلو اولها اي وان لم يتلها كذلك فالتسكوت عنها اولي به من تلاوتها فاذا
 وفق الله سبحانه عبدا متحققا بمقام العبودية بحيث لم يبق له شأ بقدر ربه الى
 نطق بامر ما وطلب له دعاء او تمنيا او ترجيا فاقف اليه الا وقد اراد اجابة فيه
 وفضاء حاجته لان ذلك النطق والطلب ليس منه لانه لا تنبعث منه ارادة شيء
 اصلا لتحقيقه بالعبودية فكل ارادة تظهر فيه فانما هي من الحق سبحانه فلا يتخلف
 عنها المراد فلا يستبطئ على صيغة النهي احد من العبيد المتحققين بالعبودية ما
 يتضمنه من الحاجات ما وفق له من النطق بامر ما وليثابر مشابرة رسول الله صلى
 الله تعالى عليه وسلم على هذه الآية في جميع احواله فكلمة على متعلقة بمشابة الرسول
 صلى الله عليه وسلم وكلمة في بقوله وليثابر حتى يسمع ذلك الاحد المتشابه باذنه الجسماني
 ويكون المسموع من مقولة الصوت والحرف الحسي او يسمع بسمعه الروحاني ويكون
 المسموع امرار روحانيا كيف شئت وكيف اسمعك الله الاجابة يعني سماع الاجابة تارة
 بالاذن وتارة بالسمع اما مستند الى مشيتك بان شئت السماء بالاذن او بالسمع
 فاسمعك الله كما شئت واما مستند الى اسمع الله ومشيتك سواء كان لك مشية
 ولم يسمعك كما شئت او لم يكن لك مشية اصلا فان جازاك بسؤال اللسان الذي
 هو من مقولة الصوت والحرف الصادر من اللسان الجسماني اسمعك الله الاجابة
 باذنك الجسماني ليوافق الجزاء العمل وان جازاك بالمعنى اي بمعنى ذلك السؤال و
 روحه اسمعك بسمعه الروحاني لتلك الموافقة ولا يخفى ان الظاهر ان يقال
 كيف شاء وكيف اسمعه الله فتغير الاسلوب اما التفات من الغيبة الى الخطاب

او يتقدّر القول اى يسمع باذنه مقولا معه كيف شئت الا جابه بلسان لفظا
او معناه او كيف شئت اسمعك الله الا جابه لا بد ان يكون مجازا به لك واجابه به
اياك بما يناسب حالك فان جازاك بسؤالك باللسان اسمعك باذنك وان جازاك
بالمعنى اسمعك بسمعك *

فصل حكمة رحمانية في كلمة سليمان نية انما وصف

هذه الحكمة بالرحمانية لان من جملة ما بيان اسرار الرحمة الامتنانية الرحمانية والرحمة
الوجوبية الرحيمية الداخلة فيها وخص الحكمة الرحمانية بالكلمة السليمانية لعموم
حكمتها فان الكلمة السليمانية عموم سلطنة بالنسبة الى الانس والجن والوحوش والطيور
كما ان الرحمن حكمه شامل للوجودات كلها انه يعنى الكتاب من سليمان فهذه ابيان
للمرسل وانه اى مضمونه بسم الله الرحمن الرحيم وهذه ابيان لمضمون الكتاب فالكتاب
مصدر باسم الله لا باسم سليمان كما توهمه بعض اهل الظاهر واليه اشار بقوله فاخذ
بعض الناس في بيان جهة تقدير اسم سليمان على اسم الله ولم يكن الا مرك ذلك اى
لم يكن اسم سليمان مذكورا في الكتاب مقدما على اسم الله ولكنهم توهموا التقديم
وتكلموا في بيان ذلك التقدير بما لا ينبغي فقالوا انما قدم اسمه على اسم الله وقاية لمن
ان يقع الخرق عليه فان اسمه لكامل مها بته في قلوب الناس كان مانعا عن الخرق و
وعلى تقدير ان يقع الخرق يقع على اسمه لا على اسم الله تعالى وهذا املا لا يليق بمعرفة

سليمان عليه السلام بربه وبوجوب تقدمه في الذكر لتقدمه في الوجود وكيف يليق
ما قالوه في وجه تقدير اسم سليمان على اسم الله تعالى من توهم الخرق وبلقيس تقول
فيه اى في شان ذلك الكتاب انى القى الى كتاب كبرياى يكرم عليها فكيف يتوهم منها خرق
وسليمان ايضا كان عارفا بذلك فانه لا بد لكل نبي داع ان يكون عارفا بمقادير استعدادات
المدعويين والمراد ان يلقى مع كمال فطانتها تقول في شان كتابه انى القى الى كتاب كرم

اى يكرم عليها وحسن يكرم عليها اذا كان مقتضا بسوء ادب ثم اشار رضى الله عنه الى
 منشاء خطاكم فقال وانا احملهم على ذلك ربما تمزق كسرى كتاب رسول الله صلى الله
 عليه وسلم وما مزقة حتى قرأه كله وعرف مضمونه فمزقه انما كان لعدم كونه
 موقفا للقبول لفقدان المناسبة لا بمجرد انه راي اسمه صلى الله عليه وسلم مقدما على
 اسمه فانه كان صدر كتابه من محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى كسرى فكذلك
 كانت تفعل بليقيس لو لم توفق لما وقعت له من اكرام الكتاب وقبوله لاستعداد ذاتي
 فلم تكن تحمى الكتاب عن الخرق لجرمة صاحبه اى بسبب حرمة صاحبه تقديم اسمه
 اى اسم صاحبه عليه السلام على اسم الله ولا تاخير عنه وذكر التأخير للبالغة ولما بين
 رضى الله تعالى عنه ان قوله انه من سليمان ليس من جملة كتاب سليمان بل كان مفتتح
 كتابه بالبسملة لا غير شرع فيما يتعلق بالبسملة من النكات فقال فاتى سليمان فى البسملة
 بالرحمتين وهما رحمة الامتنان وهى الرحمة الصادرة من محض الوهب الالهى لا فى مقابل
 استعداد كل اوجزى ورحمة الوجوب وهى التى اوجبها الحق سبحانه على نفسه فى
 مقابلة احد الاستعدادين ثم وصف الرحمتين بما يدل على ان كلا منهما من اى اسم
 يفهم من الاسمين المذكورين فى البسملة فقال اللتان هما الرحمن الرحيم اى تحتار المذكرات
 اللتان يقتضيهما الاسم الرحمن والاسم الرحيم فامتن بالرحمن لا فى مقابلة امر بل
 بمحض الموهبة فتجلى بصور الاستعدادات فالرحمة الامتنانية هى الفيض الاقدس
 وواجب بالرحيم ما يقتضيه الاستعدادات الحاصلة بالرحمة الرحمانية وهذا الوجوب
 ايضا من مقتضيات الامتنان اذ ليس ثمة من يوجب عليه سبحانه امر ما بل هو
 اوجب على نفسه كما قال كتب على نفسه الرحمة وحيث كان ذلك لا يجاب من محض
 المنة من غير وجود مقتض كان الرحمة المرتبة عليه راجعة الى الامتنان كما اشار
 اليه بقوله قد خل الرحيم فى الرحمن دخول تضمن بحيث يندرج فيه فكل ما اقتضا

الاسم الرحيم يكون بعضا من مقتضيات الاسم الرحمن وهذا المعنى هو المراد بالحق
 التضمني وانما قلنا هذا الوجوب من الامتنان فانه كتب على نفسه الرحمة لا غير
 سبحانه عن ان يكتب عليه غيره وانما كتب ليكون ذلك المكتوب الذي هو رحمة
 الوجوب للعبد ما ذكره اى بسبب ما ذكره الحق وعينه من الاعمال التي ياتي بها هذا
 العبد حقا على الله اوجه اى ذلك المكتوب او ذلك الحق لله اى للعبد على نفسه
 فيستحق العبد بها اى بتلك الاعمال هذه الرحمة اعنى رحمة الوجوب ومن كان من
 العبيد بهذه المثابة اى بمثابة ان ياتي بالاعمال التي كتب الحق على نفسه الرحمة في
 مقابلتها فانه يعلم بادن التفات من هو العامل به منه من الاعضاء فان اعضاءه
 بعضها عاملة وبعضها غير عاملة واثما قال من العامل مع ان الظاهر بالعامل منه
 لانه لما اسند العمل اليه فكانه من ذوى العلم اولها عين هوية الحق كما سيجيء و
 العمل منقسم على ثمانية اعضاء من الانسان غالبا وهي اليدان والرجلان والسمع
 والبصر واللسان والجمجمة وقد اخبر الحق سبحانه في حديث قرب النوافل انه هوية
 كل عضو منها فلم يكن العامل غير الحق والصورة التي يظهر منها العمل للعبد و
 الهوية مندرجة فيه اى في العبد اندراج المطلق في المقيد لا اندراج الحال في
 المحل ليلزم الحلول تعالى عن ذلك ولهذا فسر بقوله اى في اسمه اى في اسم
 الحق فان العبد المقيد اسم من اسماء الحق المطلق لا غير وانما قلنا الهوية مندرجة
 لانه تعالى عين ما ظهر فان ما ظهر ليس الهوية المتعينة بالتعينات التي تقتضى
 الظهور وقوله وسمى خلقا عطف على ظهور اى ما ظهر وسمى خلقا باعتبار هذا الظهور
 وبه اى بهذا الظهور المتأخر عن البطون كان الاسم الظاهر والاخر
 للعبد فيصدق عليه الاسم الظاهر والاخر وبكونه اسكوي
 العبد لم يكن ثم كان الاسم الباطن للعبد ويتوقف ظهوره اى ظهور

الحق عليه السلام على العبد صدق العمل على الحق من يد العبد كما لا يسأل الباطن الأول للعبد
 لأنه عدم كينونة المقدم على كينونة انما هو بطونه لا غير كما لا يتوقف عليه ظهور الحق وصدقه
 لا شك للموقوف عليه نقد ما واولية بالنسبة الى الموقوف فقوله كان الاسم الباطن
 والاول نشر على ترتيب الالف فاذا رايت الخلق رايت الاول والاخر والظاهر
 الباطن اى رايت الحق الموصوف بهذه الاسماء ولكن فى المرتبة المخلقية الفرقية
 لا الحقيقة الجمعية وهذه المعرفة المتعلقة بالرحمتين الامتنانية والوجوبية وما
 انجز الكلام اليه فى بيانها معرفة لا يغيب عنها سليمان عليه السلام بل هو من
 الملك الذى لا ينبغي لاحد من بعده فانه لا ينحصر فى الملك الصورى بل يشمل الصورى
 والمعنوى كيف وهو من الانبياء الكاملين مرتبة كماله تقتضى التحقق بامثال هذه
 المعارف ولما كان الملك الذى اتاه الله سبحانه سليمان ولم يوتيه احدا غيره من
 بعده هو الظهور بعموم التصرف فى عالم الشهادة لا التمكن منه فان ذلك مما
 اتاه الله غيره من الكمل نبيا كان او وليا فسر الملك بقوله يعنى الظهورية فى عالم
 الشهادة ثم علله بقوله فقد اوتى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ما اوتى سليمان
 من الملك والتصرف ولكنه صلى الله عليه وسلم ما ظهر به كما ظهر سليمان فكذلك
 الله تعالى تمكين قهر من العفريت الذى جاءه بالليل ليفتك به فلهذا ^{بأخذة وورطة}
 بسارية من سوارى المسجد حتى يصبح مربوطا به ^{يلعب به ولدان المدينة}
 فذكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ^{مردعوة سليمان عليه السلام وامسك}
 عن اخذ وورطة تادى ^{ردة الله اى العفريت ببركة هذه التاديب خاسئا}
 عن الظفيرة فلما ^{يظهر نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بما اقدر عليه من التصرف}
 عفرت وظهر بذلك سليمان ثم قوله ملكا نكر من غير اداة تفيد الشحول و
 الاستغراق فلم تعم كل ملك فعلمنا انه يريد فى دعائه ملكا ما من الاملاك

كل ملك فانه لو كان يريد كل ملك لا يختص به مجموع الاملاك وكل جزء جزء
ايضا فانه كما ان كل جزء جزء من الملك من افراد الملك كذلك مجموع الاملاك
ايضا من افراد فيلزم ان لا يشاركه في ملك ما ولا مرييس كذلك كيف وقد
راينا قد شورك في كل جزء جزء من الملك الذي اعطاه الله فعلمنا انه اى سليمان
عليه السلام ما اختص بفرد من افراد الملك الا بالمجموع من افراد ذلك الملك
الحق وهو مجموع الافراد لما عرفت ان مجموع الافراد ايضا فرد من ذلك الملك فما اختص بكل فرد
فرد من اجزاء ذلك المجموع وعلمنا بحديث العفريت انه ما اختص الا بالظهور وقد
يختص بالمجموع وبالظهور به لا بالتمكن منه وبالظهور ببعض ولو لم يقل نبينا صلى
الله عليه وسلم في حديث العفريت فامكننى الله منه اى من العفريت لقنا انه
لما هم باخذة ذكره الله دعوة سليمان ليعلما انه لا يقدره الله من الاقدار على
اخذة فردة الله خاسئا ذليلا فلما قال فامكننى الله منه علمنا ان الله تعالى قد
وهبه التصرف فيه بما شاء من الاخذ والربط وغيرهما ثم ان الله تعالى ذكره قد ذكر
دعوة سليمان فتادب معه كمال التادب حيث لم يظهر بالتصريف في الخصوص فكيف
في العموم فعلمنا من هذا الذي ذكر من تشكيير الملك وحديث العفريت ان الملك
الذى لا ينبغي لاحد من الخلق بعد سليمان الظهور بذلك في العموم لا يتمكن منه
في العموم ولا الظهور ببعض وليس غرضنا من هذه المسئلة المقصود بالاصالة
في صدر هذا الفصل وان وقع كلام في البين الا الكلام والتنبية على الرحمتين
اللتين ذكرهما سليمان عليه السلام في الاسمين اللتين ذكرهما تفسيرهما بلسان
العرب الرحمن الرحيم فانه عليه السلام لم يكن ممن يتكلم بلسان العرب فقيد الحق
سبحانه في كلامه رحمة الوجوب التي هي احدى الرحمتين اللتين ذكرهما سليمان
بالتقوى والايمان حيث قال الله تعالى فساكتبها للذين يتقون وقال بالمؤمنين

رُفوف رحيم وأطلق رحمة الامتنان التي هي الأخرى من تيقنك الرحمن في قوله ورحمتي
وسعت كل شيء حتى وسعت الأسماء الإلهية ولما كانت الأسماء عبارة عن الذات
مع النسب وكانت سعة الرحمة أياها باعتبار النسب لا باعتبار الذات فسر بها بقوله
اعني حقائق النسب يعني ان الأسماء لا تسعها الرحمة الامتنانية لا باعتبار النسب
لا باعتبار محض الذات فامتقن عليها بان يعنى نوع الانسان فوجدنا لتكون مظاهر
اثارها ومجاالى انوارها ففحن نتيجة رحمة الامتنان المتعلق بالأسماء الإلهية والنسب
الإنانية التي هي بعض من الأسماء الإلهية فيكون من قبيل ذكر الخاص بعد العام
لزيادة الاهتمام به فانها اقرب الينا واظهر علينا ثما وجبها اى الرحمة على نفسه وهذه
الرحمة التي اوجبها هي ظهوره علينا ومعرفة ثنا به فانه تعالى قيده بظهورنا لنا ومعرفة
بانفسنا في قوله على لسان الكمل من عبادة من عرفت نفسه فقد عرف ربه واعلمنا
انه هو يتنا في مثل قوله وهو السميع البصير لتعلم انه ما اوجبها على نفسه لانفسه
فما خرجت الرحمة منه الى غيره بل الى نفسه فعلى من امتن وما ثمة الا هو وهذا
عن لسان غلبة الوحدة والاحمال ولما كان هناك جهة كثرة وتفصيل ايضا نبيه عليه
بقوله الا انه لا يد من حكم لسان الكثرة والتفصيل ايضا لما ظهر من تفاضل الخلق
في العلوم مثلا بحسب تفاوت الاستعدادات حتى يقال ان هذا الانسان
كزيد مثلا اعلم من هذا الانسان الاخر كعمرو مثلا مع احدية العين الظاهرة
فيها ولما كان التفاضل مع احدية العين فيه نوع خفاء اوضحه بتفاضل الصفات
الإلهية مع احدية الذات فقال ومعناه اى معنى تفاضل الخلق في العلوم مثل
معنى تفاضل صفات الحق في النقص الكمال مثل نقص تعلق الارادة عن تعلق العلم
فان ليس كل ما يتعلو به العلم يتعلق بالارادة فانه يعلم في التعلق بالشئ متحكم على الارادة
والارادة متحكمة على القدرة من دون العكس الا ترى ان العلم بالمرئعين لا ارادة

لم يتعلق بالشئ ولا رادة مالم تخصص القدرة وتحكم عليها بالتعين لم يتعلق به
ولا حكم للقدرة على الرادة ولا للرادة على العلم وتستتبع الرادة العلم والرادة
القدرة دون العكس فهذه مفاضلة في الصفات الالهية وكمال تعلق الرادة و
فضلها وزيادتها على تعلق القدرة فان الرادة قد تتعلق بالقاء شئ على عدميته ^{صلية}
ولا احتياج فيه للقدرة فان القدرة انما تتعلق بشئ او عدمه بعد الوجود لا بابقائه على
العدم الاصل فان قلت يكفي في تخصيص الممكن بالعدم عدم الرادة الوجود ولا احتياج
فيه الى الرادة العدم فلا تتعلق بعدم الممكن الرادة ايضا كالقدرة قلنا الرادة
عندهم في الجنب الالهى عبارة عن معنى تخصيص الممكن باحد الجائزتين ^{الان} الانبعاث الذي
يكوزفينا فلا يبعد ان يقال ان عدم الرادة الوجود هو الرادة العدم فان عدم تلك الرادة
تخصيص الممكن باحد الجائزتين الذي هو عدمه وكذلك السمع الالهى والبصر
بينهما تفاضل فان البصر له فضل على السمع لقوته لا لكشاف في البصر وعدمها
في السمع وكذلك جميع الاسماء الالهية على درجات متفاوتة في تفاضل بعضها على
بعض ولما كان المقصود من بيان التفاضل بين الصفات بيان التفاضل في الخلق ذكره
ثانيا كالنتيجة فقال كذلك اى مثل تفاضل الصفات تفاضل ما ظهر في الخلق من
الصفات حال كون ذلك التفاضل ظاهرا من ان يقال هذا اعلم من هذا مع
احداية العين وكما ان كل اسم الالهى لمكان اشتماله على الذات وصفة ما اذا قدمت
سميته لا شتماله على الذات بجميع الاسماء ونعته بها من غير تفاوت بين الاسماء المتبوعة
والتابعة ففي كل اسم اهلية الاتصاف بكل اسم كذلك الامر فيما يظهر الحق والاسم
الالهى فيه من الخلق فيه اهلية كل ما فاضل به اسم كل صفة ففاضل بها ذلك المظهر
بان يفضل عليه بعض المظاهر الاخر لا شتمال ذلك البعض عليها دون ذلك المظهر و
لا يخفى ان هذه الاهلية انما هي باعتبار اشتمال الكل على الهوية السارية الصالحة ^{نشأ}

الصفات منها وان كانت تختلف بحسب القوا بل لا باعتبار خصوصيات تعينات
المظاهر ويمكن ان يعبر باعتبار خصوصيات المظاهر ولكن بالنظر الى ادراك الكل فاما
يدركون الصفات الكمالية كالحيوة والعلم وغيرهما من جميع الموجودات وان
اختفيت عن اكثر الناس فكل جزء من العالم مجموع العالم اى هو قابل لحقائق متفرقات
للعالم اى حقائق الصفات المتفرقة في اجزاء العالم كله فكل جزء منه لمكان اشتراكه على
الهوية قابل لكل صفة وان لم تظهر منه لخصوصية تعينه او هو متصور صوف بما يوصف
به الاجزاء الاخرى لكن هذه الاتصاف لا يظهر الا للبعض كما قلنا واذا كان حال المظاهر
الخلقية مع الهوية السارية كحال الاسماء مع الذات فلا يقدر قولنا في بيان المفا^{ضلة}
بين المظاهر ان زيد ادون عمرو في العلم في ان يكون هوية الحق عين زيد وعمرو ويكون
العلم في عمرو اكمل واعلم منه في زيد واذا لم يقدر فيه تفاضلت المظاهر وهى ليست
غير الهوية السارية كما تفاضلت الاسماء الالهية وهى ليست غير ذات الحق فهو الله
تعالى من حيث هو الماعى في التعلق من حيث ما هو مريد وقادر وهو من حيث
احدى هاتين الحثيتين هو من حيث الحثية الاخرى ليس فيه فلا تعلم الحق
سبحانه باحدى تعينه يا ولي هذا اى في الاسماء وتجهله هذا اى في المظاهر وتنفيه هذا
اى في المظاهر وتثبته هذا اى في الاسماء فلا ينبغي ان يقع منك الاثبات والنفي الا ان
اثبته بالوجه الذي اثبت نفسه ونفيته عن كذا ابا الوجه الذي نفى نفسه كالاتي^{معة} الحجة
النفي والاثبات في حقه حين قال ليس مثله شئ فنفى نفسه عن ان يكون له مثل
فان المثلية انما تكون بين غيرين وهو عين كل شئ وهو السميع البصير فاثبت نفسه
متصفه بصفة تعم كل سامع بصير من حيوان على وجه يفيد انحصار السميع و
البصير فيه ومآله اى في نفس الامر لا حيوان فوجب ان يكون عين كل شئ ولا ينحصر
السميع والبصير فيه الا انه اى كون كل شئ حيوانا بطن في الدنيا عن ادراك بعض الناس

وهم المحجوبون عن سريان سر الحياة في الكل وظهور في الآخرة لكل الناس فانها هي
 الآخرة هي الدار المحيوان وكذلك الدنيا هي الدار الحيوانية والحيوة في الكل الا ان حيوتها
 مستورة عن بعض العباد مكشوفة على بعضهم كما قال علي رضي الله تعالى عنه كنا
 سفر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ما استقبلنا حجراً ولا شجرة الا سلم على رسول الله صلى
 وذلك الستر والكشف انما يكون ليظهر الاختصاص والمفاضلة بين عباد الله بما يدرك
 من حقائق العالم اى من الحقائق المستورة في العالم كحقيقة العلم والحياة المستورة
 في الجمادات فمن عم ادراكه من ادراك حيوة الكل في الدنيا كان الحق فيه اظهر في الحكم
 الذي هو العلم والادراك ممن ليس له ذلك العموم في الادراك فكمن عم ادراكه
 فضل على من ليس له ذلك العموم مع ان الكل عين واحدة فلا تجب على البناء للمفعول
 يعني شهود واحدة العين بالتفاضل الواقع بين القوابل والحال انك تقول حين الحجاب
 لا يصح كلام من يقول ان الخلق بحسب الحقيقة هوية الحق لما مرت وتفاضلت بحسب
 تفاوت المظاهر بعد ما اريتك التفاضل في الاسماء الالهية التي لا تشك انت في انها هي
 تلك الاسماء هي الحق ومدلولها المسمى بها ليس الا الله فاذا لم يكن التفاضل في الاسماء
 مانعاً عن احديّة العين فكذلك التفاضل في المظاهر لم يكن مانعاً عنها كيف والمظاهر
 الخلقية ايضاً اسماء جزئية تالية للاسماء الكلية الالهية ولما فرغ عما وقع في البين رجعت الى
 مقصوده فقال ثم انه كيف يقدم سليمان اسمه في مكتوبه الى بلقيس على اسم الله كما
 زعموا اى الظاهريون من اهل التفسير وهو اى والحال ان سليمان من جملة من
 اوجدته الرحمة الرحمانية وخصصته الرحمة الرحيمية بكلماته فهو من حيث وجوده
 وتخصيصه بكلماته متأخر طبعاً عن الرحمن الرحيم المتأخرين عن اسم الله فلا بد ان يتقدم
 الرحمن الحيوي عليه وضعا ليصح اسناد المرحوم اليهما على وجه يوافق فيه الوضع الطبيعي او
 فلا بد ان يتقدم ما في نفس الامر ويتحقق اولاً بعليتهما ليصح اسناد المرحوم المعلول ليهما

واذا كانا مقدمين في نفس الامر فينبغي ان يتقدم ما في الذكر ايضا هذا السمع ما زعمه
 الظاهريون عكس الحقائق التي ينبغي ان يكون الامر عليها وما زعموه هو تقدمهم من
 يستحق التأخير يعني اسم سليمان وتأخير من يستحق التقدم يعني الله الرحمن الرحيم
 ولما كان من يستحق التأخير في حد ذاته قد يعرض له في بعض المواضع ما يقتضي
 تقديمه وكذلك من استحق التقدم قد يعرض له في بعض المواضع ما يقتضي تأخير
 ولا شك ان هذا التقدم والتأخير ليس عكس الحقائق اشار الى ذلك بقوله وتأخير
 من يستحق التقدم يعرف في الموضع الذي يستحقه اي في الموضع الذي يستحق فيه من
 يستحق التأخير في الموضع الذي يستحق فيه التقدم وكذلك الحال فيمن يستحق التقدم
 ومن حكمه بلقيس وعلوم مرتبة عليها كونها بحيث لم تدكر اسم من القى اليها الكتاب
 حيث قالت القى الكتاب بكريم على صيغة المبني للمفعول وما عملت ذلك الا لتعلم اصحابها
 من الاعلام ان لها اتصالا الى امور من حوال الملك والحوادث التي تتجدد فيه لا يعلمون
 طريقها الذي منه وصل العلم بها الى بلقيس وهذا من التدبير الالهى في الملك
 لانه اذا جهل طريق الاخبار والواصل للملك اي الى الملك خاف اهل الدولة على
 انفسهم في تصرفاتهم فلا يتصرفون الا في امر اذا وصل الى سلطانهم عنهم يامنون غائلة ذك
 التصرف فلو تعين لهم انه على يدي من وصل الاخبار الى ملكهم لصانعوه اي عاملوه
 واعطوا له الرشى جمع رشوة حتى يفعلوا ما يريدون ولا يصل ذلك الى ملكهم فكان قواها
 انى القى الى على صيغة المبني للمفعول ولم تسم من القاه سياسة منها اورثت الحذر
 منها في اهل مملكته وخواص مدبريها وهذا استحققت بلقيس التقدم عليهم
 بالسلطنة واما فضل العالم من الصنف الانساني وهو اصف بن برخيا على العالم من
 الجن الذي قال انا اتيك به قبل ان تقوم من مقامك وقوله باسرار التصرف وخواص
 الاشياء من قبيل النار ع بين العاملين اي العالم باسرار يمكن من العلم بها الى التصرف

في العالم ومخوَص الأشياء التي يتوسل بها إلى ذلك التصرف فمعلوم بالقدر والزمان في
 فن كان زمان اتيانه بالعرش اقل فهو افضل فالعالم الانساني افضل فان الاتيان في
 كلامه موقت بارتداد الطوف ورجوعه الى الناظر ولا شك ان رجوع الطوف الى النا
 اسي بالطوف اسرع مما وقت الجني الاتيان بالعرش به اعني من قيام القايم من مجلسه
 لان حركة البصر يعني تعلق الابصار بالمبصر سببا حركة بناء على توهم خروج النور من
 البصر الى المبصر فان جعلت حركة البصر عبارة عن انفتاح الجفنين ورجوعه عن
 انطباقهما فهي حركة حقيقة لكن كلامه في الاول اظهر وعلى كل تقدير فحركة البصر في
 الادراك الى ما يدركه من المبصرات اسرع من حركة الجسم فيما يتحرك منه اى في
 مسافة تحرك الجسم مبتدئة حركته منها اى من قطعها فان الزمان الذي يتحرك
 فيه البصر الى المبصر عين الزمان الذي يتعلق بمبصر اى ان حركة البصر نحو المبصر
 عين تعلقه بالمبصر فانها انيان لا زمانيان الا ان اطلاق الزمان على المعنى الاعم
 من الان والزمان بينهم شايع فالمتعلق والحركة يقعان في ان واحد مع بعد المسافة
 بين الناظر والمنظور فان زمان فهم البصر وحركته نحو المبصر اذا اراد الناظر ان ينظر
 الى فلان الكواكب الثابتة مثلا زمان تعلقه بعينه بفلان الكواكب الثابتة بل انذانه
 وزمان رجوع طريقه اليه عين زمان عدم ادراكه بل انه انه والقيام من مقامه الانسا
 ليس كذلك اى ليس له هذه السرعة فانه زمانى لا انى فكان قول اصيف بن برخيا
 اتم واسرع في العمل من الجن حيث لم يتخلف عنه العمل بخلاف قول العفريت فانه قد
 يتخلف عنه العمل فكان عين قول اصيف بن برخيا انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك
 عين الفعل الواقع في الزمان الواحد يعنى الان وهذا على سبيل المبالغة فان قوله
 زمانى وفعله انى ولوكون القول عين الفعل قال الله تعالى بعد قوله انا اتيك من غير
 تعرض لفعل اخر فلما رآه مستقرا فراقه في ذلك الزمان بعينه اى رآه سليمان عليه

السلام عرش بلقيس مستقر عنده وإنما قال مستقر عنده ولم يقتصر على قوله فلما رآه
 ثلاثين خيل على صيغة البناء للفعل لأنه أدركه وهو في مكانه يرفع الحجاب بينهما من
 غير انتقال ولم يكن عندنا أي لم يتحقق عندنا يعني المكاشفين بالخلق الجديد باتحاد الزما
 ن أي بسبب وحدته وكونه أنا انتقال لأن الانتقال حركة وحركة زمانية وإنما كان اعدام
 وإيجاد في آن واحد بانعدامه في سبأ وأوحده عند سليمان عليه السلام بحيث لا
 يشعر أحد بذلك إلا من عرفه أي الخلق الجديد الحاصل في كل آن وهو أي عدم شعورهم
 بذلك ما يدل عليه قوله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد ولا يمضى عليهم وقت لا
 يرون فيه أي في ذلك الوقت مثل ما هم راءون له في وقت قبله فيتوهمون أن المرئي
 في الوقتين واحد فلا يفهمون الخلق الجديد وإذا كان هذا أي حصول العرش عند
 سليمان كما ذكرناه أي بطريق الإعدام والإيجاد فكان زمان عدمه أعني عدم العرش
 من مكانه عين وجوده أي عين زمان وجوده عند سليمان من قبيل تجديد الخلق مع
 الأنفاس بان يكون في كل نفس بل في كل آن وجود مجد وشبيه بالوجود السابق على قد
 خفي من التفاوت ولا علم له أحد بهذا القدر من التفاوت فيتوهم أن الوجود المتجدد
 بعينه هو الوجود الزايل فلا يشعر بتجدد الخلق مع الأنفاس بل الإنسان لا يشعر به
 من نفسه أنه في كل نفس لا يكون لزوال وجوده ثم يكون لعروض وجود آخر لأن
 زمان الزوال والعروض شيء واحد والوجودان شبيهان من غير تفاوت ولا تقل
 لفظة ثم في قولك لا يكون ثم يكون تقتضي المهلة وتخلل الزمان بين العدم والوجود
 فلا يكونان في زمان واحد فليس ذلك أي القول باتحاد الزمان بصحيه وإنما ثم تقتضي
 تقدم الرتبة العلية من العلو عند العرب في مواضع مخصوصة كقول الشاعر كهز الردني
 ثم اضطرب وزمان الهزعين زمان اضطراب المهزوز بلا شك وقد جاء بضم ولا
 مهلة بناء على أن الهز مقدم بالذات على اضطراب المهزوز فجعل هذا المتقدم

بما ذللة التقدم الزماني واستعمل تعريفه كذلك أي كما أن زمان الهز زمان اضطراب الهز
 كذلك تجديد الخلق مع الأنفاس زمان العدم فيه زمان وجود المثل كتجديد الأهل
 في دليل الشاعرة حيث ذهبوا إلى تعاقب الأمثال على محل العرض من غير خلوان من شخص
 من العرض مماثل للشخص الأول فيظن الناظر أنها شخص واحد مستمر وإنما ذهبنا إلى
 ما ذهبنا من تجديد الخلق مع الأنفاس فإن مسألة حصول عرش بلقيس من أشكل المسائل
 الأعد من عرف ما ذكرناه أنفا في قصته من الإيجاد والاعدام فلم يكن لأصفت من لفضل
 على العالم من الجن بأسرار التصرف في ذلك الأحصول التجديد في مجلس سليمان عليه
 السلام فاقطع العرش مسافة ولا ذويت أي طويت له أرض ولا خرقتها أي العرش
 الأرض وذلك ظاهر لمن فهم ما ذكرناه من الأعدام والإيجاد وإنما كان ذلك الفعل
 العظيم والتصرف القوي على يدي بعض أصحاب سليمان عليه السلام لا على يديه
 ليكون أعظم أي أشد أعظما سليمان في نفوس الحاضرين من بلقيس وأصحابها وسبب
 ذلك أنه سبب ظهور سليمان عليه السلام بهذا التصرف الجاري على يدي بعض
 أصحابه كون سليمان عليه السلام هبة تعالى لداود من قوله تعالى وهبنا لداود
 سليمان والهبة عطاء الوهاب بطريق الأنعام لا بطريق الجزاء الوفاق أي الموافق لأعمال
 الموهوب له والاستحقاق بأن يكون الموهوب له قد استحققه بمحض استعداد له و
 كان المراد أن لا يكون أحد الأمرين ملحوظا الوهاب باعتداله على الهبة ولا فلا بد لها بحسب
 الإقدام من الاستحقاق فهو أي سليمان النعمة السابعة على داود بل على العالمين أما
 بتهاد داود فلان الخلافة الظاهرة الإلهية قد مكنت لداود وظهرت اكملتها في سليمان
 عليه السلام وأما على العالمين فلما وصل منهم من آثار اللطف والرحمة والحجة البالغة
 من حيث كان يبلغ المستبصرين بالبرهنة إلى مقاصدهم والضريبة الدامغة للمتكبرين
 الجاحدين بالسيف وأما علمه فقوله أنه ما يدل عليه قوله ففهمناها سليمان مع تقيض

الحكماء مع وجود نقيض حكمه من داود عليه السلام في مسألة الزوج واكل الدابة
 اياها وكلا من داود وسليمان اتاه الله حكما وعلا فكان علما وداود علما موثقا الله من
 حيث اجتهدا في اوحى اليه وعلم سليمان بعينه علم الله في المسئلة المختلف فيها اذا
 هو اى الله العالم بها في مظهر سليمان لانه فنى عن نفسه بتجلى الاسم العليم المفهوم من
 قوله ففهمناها سليمان اذا الظاهر انه لا يوحى اليه وحيا ظاهرا ولا فالظاهر ان يقال غايتها
 الى سليمان وكما انه هو العالم في مظهر سليمان فكل ذلك هو الحاكم بلا واسطة سليمان فان
 الحكم يترتب على العلم فكان سليمان الذي فهم الله تلك المسئلة له فضيلتان احديهما
 فضيلة التفهم في العلم وثانيهما كونه ترجح الحق في مقعد صدق في الحكم كما ان
 المجتهد المصيب بحكم الله الذي يحكم به الله في المسئلة لو كولاها بنفسه او بما يوحى به
 لرسوله لجران جبر الاجتهاد واجبالا صابة والمجتهد المخطئ هذا الحكم المعبر لجر واحد هو اجرا لاجتهاد
 مع كونه اى كونه ما ادى اليه اجتهاد المخطئ علما في الشرع اى اعطاه الشرع اسم العلم
 وهو وجوب العمل بموجبه وحكما يجب العمل به ما لم يظهر خطا فاعطيت هذه الامة
 المحمدية رتبة سليمان بالا صابة في الحكم ورتبة داود عليهما السلام بالاجتهاد فافضلها
 من امة ثم انه رضى الله تعالى عنه اشار بوجه اخو الى كمال علم سليمان عليه السلام في قصة
 بلقيس فقال ولما رأت بلقيس عرشها مع عليها بعد المسافة واستحالة انتقاله في تلك المدة
 عندها قالت كانه هو حاكمة بالمشابهة والمغايرة وصدقت لما ذكرناه من تجديد الخلق
 بالا مثال وهو هو في نفس الامر وصدق الامر في حكمه بالا اتحاد كما انك في زمان التجديد
 عين ما انت في الزمان الماضي ثم انه من كمال علم سليمان التنبيه الذي ذكره في الصريح
 فقيل لها ادخلي الصريح وكان صريحا امس الامت اى لا عوج ولا ينوفيه من زجاج فلما
 راته حسبت لهجة اى ماء فكشفت عن ساقها حتى لا يصيب الماء ثوبها فثوبها بذلك على
 ان عرشها الذي راته من هذا القبيل وهذا غاية الانصاف فانه اعلمها بذلك اى يكون

الصرح مماثل للماء اصابته في قولها كانه هو فانه كما كان الصرح مماثلاً للماء كذلك كان وجود العرش عند سليمان عليه السلام مماثلاً لوجوده في سبأ وهذا تنبيه فعلي كالتنبيه القول في سؤاله بقوله اهكذا عرشك حيث لم يقل هذا عرشك فتنبهت بهذين ^{لتنبيهين} لتجد يد الخلق مع الانفاس وهو اية كاملة على قدرته تعالى باعث على الايمان به فقالت عند ذلك التنبيه رب اني ظلمت نفسي اء بال كفر والشرك الى الان واسلمت مع سليمان لله رب العالمين اى اسلام سليمان لله رب العالمين فانتقادت لسليمان وانما انتقادت لرب العالمين وسليمان من العالمين فانتقيدت في انتقادها برب سليمان كما لا تقيد الرسول في اعتقادها في الله برب دون رب بل بالرب المطلق بخلاف فرعون فانه قال رب موسى وهارون اى قال ما هو ذا ذلك فانه قال امنت انه لا اله الا الذى امنت به بنو اسرائيل ولا شك ان الذى امنت به بنو اسرائيل هو رب موسى وهارون وهذا الانقياد الفرعونى وان كان يلحق بهذا الانقياد بالقيس من وجه من حيث ان رب موسى وهارون رب العالمين ولكن لا يقوى قوته لسراية اثر انقيادها الى اللفظ والمعنى بخلاف اثر انقيادها فانه لم يتعد الى اللفظ فكانت بلفظ افعه من فرعون في بيان الانقياد لله الرب المطلق وكان فرعون تحت حكم الوقت حيث قال امنت بالذى امنت به بنو اسرائيل فخصص الرب الذى امن به بالذى امنت به بنو اسرائيل وانما خصص لما راي السحرة الذين هم اراذل الناس ولذلك جعلهم معارضين لموسى ع اهانته له قالوا فى ايمانهم بالله رب موسى وهارون فاستنكف عما يؤهم تقليد هم لا احتشامه وعلوه في الارض فغير العبارة وقال امنت بالذى امنت به بنو اسرائيل ولم يقل برب موسى وهارون وان كان موادهما واحد فكان اسلام بلفظ اسلام سليمان اء مثل اسلامه غير مقيد برب مخصوص اذ قالت اسلمت مع سليمان لله رب العالمين فتبعته فامر سليمان بشئ من العقائد الامريت به معتقدة ذلك كما كنا نحن على الصراط المستقيم الذى الرب تعالى

عليه لكون نواصينا في يد ويستحيل مفارقة آية قوله ذلك اما مفعول المعتقده اى
 معتقده مام سليمان به واما مبتدأ آخره كما كنا اول اظهر ولعله رضى الله تعالى عنه ارا ديعوم
 اعتقادها لى امر به سليمان احاطه به اجبالا لا تفصيلا فان مساواة اعتقادها اعتقاده
 كما وكيفا مستبعدة جدا فنحن معه بالتضمن وهو معنا بالتصريح وذلك لان معيته الذاتية
 معنا عبارة عن قيوميته لانه تجليه الوجودى فينا ومعيتنا معه عبارة عن قيامنا به في ضمن
 ذلك التجلى ومعنى قيامنا به ظهور ظلالنا وعكوسنا فيه فاعياننا الثابتة لا تنزل على العدمية
 ما شئت وايحة الوجود فنحن معه وقايون به في ضمن ظلالنا وعكوسنا فيه وهو معنا بالقيوم
 بصريح ذاته وظاهر وجوده فنحن معه بالتضمن وهو معنا بالتصريح وعلى هذا المنوال
 وقع في التنزيل بيان معيته معنا ومعيتنا معه فانه قال في بيان معيته معنا وهو معكم
 اينما كنتم فصريح معيته معنا ونحن معه بكونه اى بسبب كونه اخذ ابنوا صينا كما يدل
 عليه قوله تعالى ما من دابة الا هو اخذ بنا صيتها ولا شك ان الماخوذ بنا صيته يكون مع الاخذ
 بها فمعيتنا معه لا تفهم من صريح الاية بل هي مندرجة في ضمنها مفهومة بالتبعية واذا
 كان اخذ ابنوا صينا فهو تعالى مع نفسه حيث ما مشى بنا من صراطه فالصراط الذى مشى
 بنا عليه صراطه الذى هو عليه فما احد من العالم الا على صراط مستقيم وهو صراط الرب
 تعالى الصراط الذى يمشى بنا عليه وكذا اى مثل ما قلنا من انه ما احد من العالم
 الا على صراط مستقيم وهو صراط الرب علمت بلقيس من حال سليمان فعلمت ان ليس
 الا على صراط مستقيم وهو صراط الرب فتبعته وهو تابع منقاد لربه الذى يمشى به
 فتبعته بلقيس ايضا ربه وانقادت له فقالت اسلمت لله رب العالمين وازافت الرب
 الذى اسلمت له الى العالمين كلهم وما خصصت عالما من عالم باضافة الرب اليه كما
 خصص بنوا اسرائيل موسى وهارون بذلك فان منشأ التخصيص اعتقاد ان ما عدا
 المضاف اليه ليس على صراط مستقيم والامر بخلاف ذلك كما علمت واما التشخير الذى

اختص به سليمان عليه السلام وفضل به على غيره وجعله الله له من الملك الذي لا ينبغي
 لاحد من بعده فهو كونه عن امره اى وجود الشئ بمجرد امره وقوله فقال فسخرنا له الريح
 تجري بأمره فإذا هو من كونه تسخير فان الله تعالى يقول في حقنا كلنا من غير تخصيص
 سخرنا لكم ما فى السموات وما فى الارض جميعا منه وقد ذكر تسخير الرياح والنجوم وغير ذلك
 ولكن لا عن امرنا بل عن امر الله فما اختص سليمان ان عقلت الا بالامر من غير جمعية ولا
 همة بل بمجرد الامر وانما قلنا ذلك لانا نعرفت نعم ان اجرام العالم تنفعل لهمم النفوس اذا
 اقيمت فى مقام الجمعية وقد عاينا ذلك فى هذا الطريق فكان من سليمان بمجرد التلطف
 بالامر لمن اراد تسخير من غير همة ولا جمعية واعلم ايدها الله واياك بروح منه ان
 مثل هذا العطاء اذا حصل للعبد اى عبد كان فانه لا ينقصه ذلك من ملك اخرته
 ولا يحسب عليه مع كون سليمان عليه السلام طلبه من ربه تعالى فيقتضى ذوق
 الطريق ان يكون قد عجل له اى لسليمان فى الدنيا ما ادخله غير ويحاسب به اذا ارادة
 اى الحساب فى الآخرة فقال الله له اى لسليمان هذا عطاءنا فنسب العطاء الى نفسه
 ولم يقل لك ولا لغيرك مما يدل على نسبته الى العبد فامتن اى اعط او امسك بغير
 حساب فاما نسب الى العبد الا الاعطاء ولا امساك بما لا يحاسب عليه فعلمنا من ذوق
 الطريق ان سؤاله ذلك كان عن امر ربه ولذلك لا يحاسب عليه والطلب اذا وقع عن
 الامر الا لى كان الطالب له الاجر التام من غير تبعة حساب ولا عقاب على طلبه فان
 طلبه ذلك امثال امر وعبادة والبارى تعالى ان شاء قضى حاجته فيما طلب منه و
 ان شاء امسك فان العبد قد وكل فى ما اوجب الله عليه من امثال امره فيما سال ربه
 فيه حيث قال ادعوني استجب لكم فلو سال ذلك من نفسه من غير امر ربه له بذلك
 لحاسبه به وهذا سار فى جميع ما سال فيه الله تعالى كما قال لنبيه محمد عليه الصلوة
 والسلام قل رب زدنى علما فامثال امر ربه فكان يطلب الزيادة من العلم حتى كان

عنه ولوفي البقرة قوله علي كما تاول رواية لما راي في النوم انه أتى بقدر
 ابن فشر به واعطى فضله عمر بن الخطاب قالوا فداؤله قال العلم وكذلك لما سري به
 اياه الملك بانافيه ابن وانا وفيه شمر فشر به لابن فقال له الملك اصبحت الفطرة اية ما
 فهو صورة العلم فهو العلم تمثل في صورة اللبن كجبريل تمثل في صورة بشر سوسه
 لمريم ولما قال عليه الصلوة والسلام الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا ابنه علمه ان كل ما يراه
 الانسان في حياته الدنيا انما هو بمنزلة الرؤيا النائم في انه صور يعبر بها عن الامور الواقعة
 والذي سبقه فهو من هذه الخيثة خيال فلا بد من تأويله شعرا انما الكون اية عالم
 الصور والاشكال او العالم كله لانه ظل للغيب المطلق الاعيان الثابتة خيال يتوهم
 ان له وجودا في نفسه وليس كذلك بل هو حق في الحقيقة يعني عين الوجود الحق الذي
 تمثل بهذه الصور الخيالية وكل من يفهم هذا المعنى الذي ذكرناه حاز اى جمع اسرار
 الطريقة التي هي نتيجة سلوك الطريقة السلوكية لارباب السلوك وكان صلى الله تعالى
 عليه وسلم اذا قدم له ابن قال اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه لانه كان يراه صورة اا
 وقد امر بطلب الزيادة من العلم واذا قدم اليه غير الذين قال اللهم بارك لنا فيه و
 خيرا منه فمن اعطاه الله ما اعطاه بسؤال عن امر الله فان الله لا يحاسبه به في الدار
 الآخرة ومن اعطاه الله ما اعطاه بسؤال عن غير امر الله فالأمر فيه الى الله ان شاء
 حاسبه وان شاء لم يحاسبه وارجوا من الله تعالى في العلم خاصة انه لا يحاسبه اى
 يطالبه به فان امره لنبيه عليه الصلوة والسلام بطلب الزيادة من العلم عين امره لا منه
 فان الله تعالى يقول لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة واهى اسوة اعظم من هذا
 الناسى لمن عقل عن الله ولونيها الى على المقام السليماني على تمامه لرايت امره يواك
 الاطلاع عليه وانما قلنا ذلك فان اكثر علماء هذه الطريقة جهلوا حالة سليمان عليه السلام

ومكانته وزعموا انه احب مسلك الدنيا وطلب ان لا يكون ذلك لغيرة وليس الامر
كما زعموا والله سبحانه اعلم بالحقايق *

فصل حكمة وجودية في كلمة داودية انما وصفت

الحكمة المودعة في الكلمة الداودية بالوجودية لان المراد بالوجودية اما معناه الشهير
او هو معنى الوجدان وعلى كل من التقديرين فللمحكوم الداودية به نوع اختصاص اما
على الاول فلان المراد بالوجود الوجود الانساني الكمال لا مطلقا ولا اختصاصا لشيء
وكمال الوجود الانساني انما هو يظهر حقايق الخلافه تمامها وهي قد ظهرت فيما تقدم
من الانبياء بالتدريج حتى ظهرت تمامها في داود عليه السلام وكملت في ابنه الذي
هو منه واما على الثاني فلان داود عليه السلام انما وجد هذه الحكم بمجرى الوهب
من غير تجشم كسب كما سيأتي فتكون حكمة وجدانية محضه لا دخل فيها للشغل و
الكسب حتى لا يصح استنادها اليه الا بانه وجدها لا بانه اكتسبها الى غير ذلك من العبارات
اعلم ايها الطالب المسترشد انه لما كانت النبوة والرسالة التي هي خصوص مرتبة
في النبوة اختصاصا الهيا ليس تجري فيها شئ من الاكتساب اعني بالنبوة المختصة
ببعض الكل اختصاصا الهيا نبوة التشريع كانت عطاية تعالى لهم اى للانبياء عليهم
السلام من هذه القبيل اى من قبيل الاختصاص والامتنان مواهب ليس جزاء
لعمل من اعمالهم ولا يطلب عليها منهم جزاء فاعطاوه اياهم على طريق الانعام و
الافضال ولذلك عبر سبحانه وتعالى عن هذه الاعطاء بالهبة التي لا تطلب عليها عوض
ولا عرض فقال وهبنا له اسحق ويعقوب يعنى لابراهيم الخليل وقال في ايوب وهبنا
له اهلنا ومثلهم معهم وقال في حق موسى عليه السلام وهبنا له من رحمتنا اخاه
هارون نبيا متضمنا ذلك الوهب الالهى المذكور في هؤلاء الانبياء الى مثل ذلك الوهب
بالنسبة الى من عداهم فالذى اى الاسم الذى تولا هم اولا حيث اختصاصهم بالنبوة

الرسالة هو عين الاسم الذي توكلاه ثم ثانيا بعد اختصاصهم بها في عموم احوالهم والثناء
 وليس ذلك الاسم المتولى الاسم الوهاب ثم لما بين ذلك المعنى في بعض الانبياء اراد
 ان يتقل الى داود عليه السلام الذي هو المقصود بالذكر هنا فقال وقال في حق داود
 بل قد اتينا داود منا فضلا فلم يقرب به اسم بالفضل الذي اتاه داود جزاء يطلب منه
 كالشكر مثلاً ولا اخبرانه اعطاه هذا الذي ذكره من الفضل جزاء لعمل من اعماله و
 لما طلب الشكر على ذلك الفضل بالعمل طلبه من ال داود ولم يتعرض لذكر داود عليه
 السلام وانما طلب من ال داود ليثبته ال على ما انعم به على داود فهو في حق
 داود عطاء نعمة وافضل وفي حق اله على غير ذلك اى على غير كونه عطاء نعمة وافضل
 بل عطاء لطلب المعاوضة منهم فقال الله تعالى لما امرهم طالباً منهم الشكر بالعمل اعلموا
 ال داود شكراً وقليل من عبادى الشكور فداود عليه السلام ليس يطلب منه الشكر
 على ذلك الاعطاء وان كانت الانبياء عليهم السلام قد شكروا الله تعالى على ما انعم به
 عليهم ووجههم اياه فلم يكن ذلك الشكر الواقع منهم منبعثاً عن طلب من الله سبحانه
 بل تبرعوا بذلك من عند نفوسهم كما قام رسول الله صلى الله عليه تعالى عليه وسلم حتى
 تورمت قدماه من غير ان يكون مأموراً بالقيام على هذا الوجه شكراً لما غفر الله له ما
 تقدم من ذنبه وما تاخر فلما قيل له في ذلك قال افلا اكون عبداً شكوراً وقال في نوحه انه
 كان عبداً شكوراً والشكور من عباد الله قليل فاول نعمة انعم الله بها على داود ان اعطاه
 اسم ليس فيه حرف من حروف الاتصال وهى الحرف التى من شأنها ان تتصل بما بعدها
 فالاتصال والاتصال انما يعتبران بالنسبة الى ما بعد وما بالنسبة الى ما قبل فكل الحرف
 قبل الاتصال فقطع اسم به على قطع عن العالم بذلك اى بان اعطاه اسم ليس فيه
 حرف الاتصال اخباراً لنا عنه بمجرد هذا الاسم من غير نظر الى شئ اخر وهى الدال والالف
 والواو فان المناسبة بين الاسم والمسمى مما يفهمها اهل الحقيقة وسمى محمد صلى الله

تعالى عليه وسلم بحروف الاتصال والانفصال فحرف الانفصال هو ال والى وما حدها من
حروف الاتصال فوصله اى دل على وصوله به اى بالحق سبحانه بحروف الاتصال و
فصله اى دل على انفصاله عن العالم بحرف الانفصال فجمع له اى لمحمد عليه الصلوة
والسلام بين الحالتين الاتصال بالحق والانفصال عن العالم فى اسمه كما جمع له اى لداود
بين الحالتين من طريق المعنى فانه لا بد لكل من الكل من ذلك الاتصال والانفصال لكن
لم يجعل ذلك فى اسمه كما جعل فى اسم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فكان ذلك اختصا
لمحمد وتفضيلا له على داود صلوات الله عليهما اعنى بلاسم الاشارة المذكورة فى قوله
فكان ذلك التنبية عليه اى على الجمع بين الحالتين باسمه فتم له الامر من جميع جهاته
جهة الاسم وجهة المسمى وكذلك الامر فى اسمه احمد جمع فيه بين الحالتين بحروف
الاتصال وهى الحاء والميم وحروف الانفصال وهى الالف والى فهدا من حكمة الله
تعالى ثم قال الله تعالى فى حق داود عليه السلام يا جبال اوبى معه والطير ترك المقول
لكونه معلوما فى كتاب الله تعالى ولدا له ما بعده عليه فيما اعطاه اى فى جملة ما اعطى
داود على طريق الانعام عليه ترجيع الجبال معه منصوب على انه مفعول القول بتضمين
معنى الذكراى قال ذكرا ترجيع الجبال او منصوب على انه المفعول الثانى لا عطاة وتكون
ما مصدرية او على انه مفعول للانعام التسييم بالنصب على انه مفعول للترجيع
فتسييم الجبال لتسييمه ليكون له اى لداود عملها اى عمل الجبال لان تسييمها لما كان
لتسييمه منشأ منه لاجرم يكون ثوابه عائدا اليه لا اليها لعدم استحقاقها لذلك ولكن
الطير اى مثل الجبال الطير فى الترجيع وانما كان تسييم الجبال والطير لتسييمه لانه لما
قوى توجهه عليه السلام بروحه الى معنى التسييم والتحييد سرى ذلك الى اعضائه
وقواه فانها مظاهر لروحه ومنها الى الجبال والطير فانها صور اعضائه وقواه فى الخارج
فلا جرم يسبحون تسييمه ويعود فايدانه تسييمها اليه واعطاه اى داود القوة ونعته

بها حيث قال واذكر عبد ناد اورد لا يد فان الايد هو القوة واعطاء الحكمة اى العلم
بالاشياء على ما هي عليه والعمل بمقتضاها ان كان متعلقا بكيفية العمل وفصل الخطاب
ليبين تلك الحكمة على الوجه المفهم ثم المنة الكبرى والمكانة اى المرتبة الزلى التي
خصه الله تعالى بها اى مينة بها عرسها حيث اعطاها اياه ولم يعطهم التنصيص على
خلافته ولم يفعل ذلك مع احد من ابناء جنسه وهم الانبياء عليهم السلام وان كان
فيهم خلفاء فقال يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق و
لا تتبع الهوى اى ما يخطر لك في حكمك من غير وحى منى فيضلك عن سبيل الله اى
عن الطريق الذى اوحى به على صيغة المتكلم الواحد الى رسلى وانما كان التنصيص على
الخليفة المنة الكبرى والمكانة الزلى لانها صورة المرتبة الالهية التى اعطيت للخلفاء
ثم تادب سبحانه معه اى مع داود عليه السلام فقال سبحانه ان الذين يضلون
عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا اى بسبب نسيانهم يوم الحساب حيث
لم يسند الضلال اليه ولم يقل له فان ضللت عن سبيلى فلك عذاب شديد كما
هو مقتضى الظاهر بل اسنده الى الجماعة الغائبين الذين داود عليه السلام واحد
منهم فان قلت وادم عليه السلام ايضا قد نص الله سبحانه على خلافة فليس داود
مخصوصا بالتنصيص على خلافة قلنا مانص على خلافة ادم مثل التنصيص على
خلافة داود وانما قال سبحانه وتعالى للملائكة فى قصة ادم عليه السلام انى جاعل
فى الارض خليفة ولم يقل سبحانه انى جاعل ادم فى الارض خليفة فيحتمل ان يكون
الخليفة الذى اراده الله سبحانه غير ادم بان يكون بعض اولاده ولو قال ايضا انى جاعل
ادم خليفة لم يكن مثل قوله انا جعلناك خليفة فى الارض بضمير الخطاب فى حق داود
عليه السلام فان هذا امر محقق وليس فيه احتمال غير المقصود وذلك اى قوله انى جاعل
ادم خليفة ليس كذلك اى مثل قوله انا جعلناك خليفة فان ضمير الخطاب لا يمتثل الغير

بخلاف اسم الغائب ثم لما كان ههنا مظنة ان يقال ان ذكر آدم في القصة قرينة دالة
على ان المراد بالخليفة ادم عليه السلام فيكون التنصيص عليه مثل التنصيص على
داود عليه السلام رفعه بقوله وما يدل ذكر ادم عليه السلام في القصة بعد ذلك دالة
لا يحتمل الغير على انه امي ادم عليه السلام عين ذلك الخليفة الذي نص الله عليه
لاحتمال ان يكون بعض اولاده كما قلنا مع ان التنصيص الحاصل بلا قرينة ليس مثل
التنصيص الواقع بها كما لا يخفى فاجعل بالك لاخبارات الحق سبحانه وتعالى عن مبادي
واجتهاد في ادراك خصوصياتها اذا اخبر عنهم حتى تفهم ما فصل به بعضهم على بعض
وكذلك الحال في حق ابراهيم الخليل عليه السلام اية ليس التنصيص على خلافته
مثل التنصيص على خلافته داود فانه تعالى قال في حق الخليل عليه السلام اني جاعلك
لناس اماما ولم يقل خليفة وان كنا نعلم ان الامامة هنالك خلافة ولكن ما هي مثلها
لانه ما ذكرها اية الخلافة باخص اسمائها وهي الخلافة لانها خصوص مرتبة في الامامة
ثم في داود عليه السلام من الاختصاص بالخلافة ان جعله خليفة حكم بان حكم
بين الناس بدله من المستخلف وليس ذلك المذكور من الخلافة في الحكم الا عن الله
تعالى فقال الله تعالى له فاحكم بين الناس بالحق وخلافة ادم قد لا تكون من هذه
المرتبة بحسب الاحتمال العقلي واللفظي فتكون خلافته ان يخلف من كان قبلا اية في
الامراض قبل ذلك من الملوك والمجنون غيرهما الا ان نايب عن الله في خلقه بالحكم الالهي
فيهم وان كان الامر كذلك وقع فان ادم عليه السلام خليفة في الحكم عن الله تعالى
بحسب الواقع ولكن ليس كلامنا الا في التنصيص عليه والتصريح به والله في الامراض
خليفة عن الله تعالى وهم الرسل صلوات الرحمن عليهم اجمعين واما الخلافة اليوم
فعن الرسول الا عن الله لانهم لا يحكمون الا بما شرع لهم الرسول ولا يخرجون عن ذلك
غير ان ههنا حقيقة لا يعلمها الا امثالنا وذلك المذكور من الحقيقة واقعة في اخذ ما يحكمون

به مما هو شرع على صيغة المصدر الرسول فالخليفة عن الرسول من يأخذ الحكم
 بالنقل عنه صلى الله عليه وسلم أو بالاجتهاد الذي في أصله أيضاً منقول عنه صلى الله
 تعالى عليه وسلم وفيما من يأخذ عن الله تعالى بلا واسطة وذلك كمال متابعتة
 للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فإنه وصل به إلى مقام يأخذ الحكم بلا واسطة كما
 أخذ صلى الله عليه وسلم بلا واسطة فيكون خليفة عن الله تعالى بعين ذلك الحكم
 لا بغيره فتكون المادة له من حيث كانت المادة للرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 أي ما أخذ حكمه ما أخذ حكم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فهو في الظاهر متبع
 له صلى الله تعالى عليه وسلم لعدم مخالفتة له في الحكم وإن كان في الباطن مستقلاً
 لأخذ عن الله تعالى بلا واسطة كعيسى عليه السلام إذا نزل فيحكم بما حكى به الرسول
 صلى الله تعالى عليه وسلم أخذ من الله تعالى كما أخذ صلى الله تعالى عليه وسلم
 كالنبي محمد صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى أولئك الذين هدى الله فبهم
 اقتد حيث أمر بالتابع هذا أهم لا يتابعهم ليكون أخذ من الله كما أخذ وأمنه والفرق
 بين أخذ النبي وعيسى عليهما السلام وبين أخذ التابع بغير واسطة أن التابع
 وصل إلى هذا المقام بواسطة المتابعة وهذا عليهما السلام لم يصل إليه بواسطة
 متابعة أحد وهو أي الخليفة من أخذ الحكم عن الله تعالى في حق ما يعرفه ويتحقق
 به من صورة الأخذ من الله تعالى فخص بهذا الأخذ باطنا موافق للنبي صلى الله
 تعالى عليه وسلم ظاهر هو أي هذا الخليفة في أي في الحكم الذي في اختصاص بأخذ
 عن الله بمنزلة ما قرره النبي صلى الله عليه وسلم أي بمنزلة النبي صلى الله عليه وسلم
 في الحكم الذي في قرره من شرع من تقدم من الرسل بكونه قرره أي من حيث
 كونه قرره فاتبعناه من حيث تقريره لا من حيث أنه هو شرع بغيره قبله ولكن
 أخذ الخليفة أي ما أخذ الخليفة عن الله عين ما أخذ منه الرسول فيتبعه الخليفة

من حيث انه اخذ عن الله تعالى له من حيث انه اخذ الرسول عن الله تعالى
فنقول فيه بلسان الكشف خليفة الله ولسان الظاهر خليفة رسول الله بموافقته
له في الظاهر ولهذا مات رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وما نص بخلافه
عنه على احد ولا عينه بوجه غير التنصيب لعله ان في امته من ياخذ بالخلافه
عن ربه فيكون خليفة عن الله تعالى مع الموافقة له صلى الله تعالى عليه وسلم في
الحكم الم شروع فلما علم ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجز الا مراعاة امر
الخلافه ولم يحصر في الخلافه عنه فله خلفاء في خلقه غير الرسل ياخذون من
معدن الرسول اے رسولنا صلى الله تعالى عليه وسلم والرسل الذين تقدموا
عليه بالزمان ما اخذته الرسل اى رسولنا وساير الرسل عليهم السلام ويعرفون
فضل الرسول المتقدم هناك لان الرسول قابل للزيادة اى لان يزيد في الاحكام و
هذا الخليفة ليس بقابل للزيادة التى لو كان الرسول قبلها اى الرسول مرفوع وكان
تامة وقبلها جواب لوى الزيادة التى لو وجد الرسول في زمان ذلك الخليفة قابلاً
لتلك الزيادة او ناقصة والخبر بخلاف اى لو كان الرسول كائناً في زمان ذلك
الخليفة لقبول تلك الزيادة واقتصر على الزيادة لان النقصان ايضا زيادة فلا يعطى
من الحكم والعلم فيما شرع الا ما شرع للرسول خاصة فهو في الظاهر متبع غير مخالف
بخلاف الرسل فانه قد يقع بينهم المخالفة الا ترى عيسى عليه السلام لما تخيلت اليهود
انه لا يزيد على موسى مثل ما قلناه في الخلافه اليوم مع الرسول امنوا به واقربوه فلما
زاد حكماً او نسخ حكماً كان قد قرره موسى لكون عيسى رسولا لم يجهلوا ذلك لانه
خالف اعتقادهم فيه اے اعتقاد اليهود في شان موسى عليه السلام ان شريعته لا تنسخ
او في شان عيسى ان شريعته لا تنسخ شريعة موسى عليه السلام وجهلت اليهود الا
اے امور الرسل على ما هو عليه من اقتضاء الزيادة والنقصان بحكم الوقت واستعداد

كل قوم ارسل الرسول اليهم فطلبت اليهم قتلته فكان من قصته ما اخبرنا الله في كتابه
 العزيز عنه وعنهم فلما كان عيسى عليه السلام رسولا قبل الزيادة على شريعة موسى
 بشي اما بنقص حكم قد تقررا ونزايادة حكم على ان النقص اى نقص حكم من زيادة
 حكم بلا شك فان نقص حكم ايا حة شئ مثلا عن الشريعة يستلزم زيادة الحكم بحرمة
 عليها وبالعكس والخلافة اليوم ليس لها هذا المنصب اى منصب الزيادة والنقصا
 وانما تنقص اى الخلافة او تزيد على الشرع الذى قد تقرر بالاجتهاد اى المجتهدات
 التى لانص فيها حقيقة سواء نقل فيها نص او لم ينقل وانما حكم المجتهد فيها بالراى
 قياسا على الشرع الذى شوفه به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم اى خوطب به
 مشافهة من الله او ممن اوحى به اليه فقد يظهر من الخليفة الاخذ بالحكم من الله
 ما يخالف حد يشا فى الحكم فيتخيل انه من الاجتهاد وليس الا مركزك وانما هذا
 الامام يعنى الخليفة الاخذ من الله تعالى لم يثبت عنده من جهة الكشف ذلك الخبر
 عن النبى صلى الله عليه وسلم ولو ثبت لحكم به وان كان الطريق اى طريق الاسناد فيه
 العدل عن العدل فما هو اى العدل معصوم بالرفع على لغة بنى قديم من الوهم الذى
 هو مبدء السهو والنسيان ولا من النقل على المعنى الذى هو مبدء التبديلات و
 التحريفات فمثل هذا يقع من الخليفة اليوم وكذلك يقع من عيسى فانه اذا نزل يرفع
 كثيرا من شرع الاجتهاد المقرر بتقرير الائمة المجتهدين فيبين برفع صورة الحق المشروع
 الذى كان النبى عليه الصلوة والسلام عليه ولا سيما اذا تعارضت احكام الائمة فى النازلة
 الواحدة فتعلم قطعاً انه لو نزل وحى للنزل باحد الوجوه فذلك هو الحكم الالهى وما عدا
 وان قرره الحق فى صورة المجتهدين فهو شرع تقرير لرفع الحرج عن هذه الامة و
 اتساع الحكم فيها قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال صلى الله
 تعالى عليه وسلم بعثت بالحنيفية السمحة وظاهر انه لو لم يقع الاختلاف فى

الأحكام الاجتهادية ما كان يظهر فيها الوجوه المتكثرة التي هي صورة سعة الرحمة المجبول عليها نبينا صلى الله عليه وسلم ولما كان ملتوهم ان يتوهم ان استصواب اختلاف الخلفاء والمجتهدين لرفع المحرجه عن هذه الامة واتساع الحكم فيها ينافي ما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اذا بويع للخليفين فاقتلوا الاخر منهما دفعه واما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا بويع للخليفين فاقتلوا الاخر منهما هذا في الخلافة وفي بعض النسخ فهد في الخلافة وهو يصح ان يكون جواب اما يعني هذا الحكم انما هو في الخلافة الظاهرة التي لها السيف وان اتفقا فلا بد من قتل احدهما وهو اخرها بخلاف الخلافة المعنوية الغير المقرونة بالخلافة الظاهرة فانه لا قتل فيها وانما جاء اى قتل الخليفة الاخر في الخلافة الظاهرة وان لم يكن لذللك الخليفة الظاهري الا هذا المقام اى مقام الخلافة واخذ الاحكام عن الله كالخليفة الظاهري الاول وهو اى الخليفة الاخر خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان عدل وحر يكون بين الخليفين تخالف في رتبة الخلافة فان الاول خليفة الله والثاني خليفة رسول الله فمن حكمه الاصل اى وجوب القتل في الاخر مع هذه التفاوت القاضى بعدم تخالفهما في الحقيقة من حكمه الاصل الذى به اى بهن الحكم يتخيل وجود الهين فالاصل هو برهان التام وحكمه اى نتيجته وجوب وحدة الواجب تعالى فيوجوب وحدة الواجب يحكم بوجوب وحدة الخليفة الذى هو ظله ونايبه وقتل الاخر من الخليفين فقوله فمن حكمه الاصل جزاء لقوله وان لم يكن لذللك الخليفة هذا المقام ويجوز ان يكون جواب اما وتكون ان في قوله وان لم يكن وصلية ولما اشار مرضى الله تعالى عنه الى الاصل الذى هو برهان التام اخذ في تقريره فقال ولو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وان اتفقا اى الهان فان اقل مرتبة التعدد الاثنان وذلك لانه على تقدير اتفاقهما اما ان ينفذ حكم كل منهما في الاخر فلا يكون واحد منهما الهما لنفوذ حكم الاخر فيه وان لم ينفذ

فكذلك ايضا لعدم القدرة والعجز وان نفذ حكم احد هما دون الآخر فالنافذ المحكوم
 الاله فلا يكون في الالهة تعددا أصلاً او اما ان اختلفا فنحن نعلم انهما لو اختلفا لقد
 ائس فرضا لنفذ حكم احد هما فقط فالنافذ الحكم هو الاله على الحقيقة والذات لم
 ينفذ حكمه ليس بالاله ومن ههنا اى من مقام كون نفاذ الحكم من خواص المرتبة
 الالهية نعلم ان كل حكم ينفذ اليوم في العالم انه حكم الله وان خالف ذلك الحكم
 النافذ الحكم المقرر في الظاهر المسمى شرعا اذ لا ينفذ حكم الاله في نفس الامس
 هذا تعليل للحكم المتقدم باعادته واستدلال عليه ففي الحقيقة هو تعليل بالاستدلال
 به عليه اعنى قوله لان الامر الواقع في العالم انما هو على حكم المشية الالهية لا على
 حكم الشرع المقرر بالمشية فما شاء الحق وقوعه يقع البتة وما لم يشأ لم يقع سواء
 كان الشرع قرينة او لا وان كان تقريره ائس تقرير الشرع المقرر ايضا من المشية
 الالهية ولذلك نفذ تقريره خاصة للعمل به فان المشية المتعلقة بتقرير الشرع ليست
 لها خاصة في اى في الشرع الا التقرير لا العمل بما جاء به الا اذا تعلقت المشية به
 ايضا فالمشية سلطانها اى تأثيرها في الاشياء عظيم اى لا يتخلف منها ما يتعلق به
 وهذا اى لعظم سلطانها جعلها ابوطالب عرش الذات فانه اذا استقرت الذات
 واستوت عليها بالتجلي بها نفذت حكمها في اقطار الوجود لانها لذاتها لا لغيرها
 يقتضى الحكم ونفوذها وما اقتضاها الذات لا يتخلف عنها فلا يقع في الوجود شئ و
 لا يرتفع خارجا عن المشية فان الامر الالهى اذا خولف ههنا بالمسمى ائس بما يسمى
 معصيته فليس الا الامر بالواسطة المسمى بالامر التكليفى لا الامر التكويني فذا خالف الله
 احد قط في جميع ما يفعله من حيث امر المشية فوعدت المخالفة من حيث امر الواسطة
 فافهم وعلى الحقيقة فالمرشية اذا تعلقت بافعال العباد انما يتوجه على ايجاد عين
 الفعل لا على من ظهر ذلك على يده فيستحيل ان يكون اى فيستحيل كل من حالتى

الفعل وجودة وعدمه الوجوده فانه غير مستحيل بل واجب وفي بعض النسخ
 يستحيل ان لا يكون ومعناه ظاهر ولكن في هذا المحل الخاص فوقنا يسمى عين الفعل
 به اى بامر المشية مخالفة لامر الله تعالى اذا كان موافقا لامر التكليف ووقتا يسمى
 موافقة وطاعة لامر الله اذا كان موافقا له ويتبعه اى الفعل الذى يتعلق به المشية
 لسان الحمد والذم على حسب ما يكون موافقا ومخالفا لامر التكليف فانه ان كان
 موافقا يحمى وان كان مخالفا يذم ولما كان الامر في نفسه على ما قررناه من انه لا يقع
 شئ الا بالمشية الالهية ولا يرتفع الا بها لذلك كان مال الخلق في الآخرة الى السعادة على
 اختلاف انواعها واشترائها في رفع العذاب عنهم فبعد الحق سبحانه عن هذا المقام
 اى عن مقام كون مال الكل الى السعادة بان الرحمة وسعت كل شئ فكما ان الرحمة
 الوجودية وسعت كل الاشياء حتى الغضب كذلك الرحمة المقابلة للغضب ايضا
 وسعتها وانها اى وعبر من هذا المقام ايضا بانها اى الرحمة سبقت الغضب الالهى
 سبقا يعم جميع معاني السبق من التقدم في الوجود ومن التعدي عن الشئ بعد
 الحقوق به ومن الغلبة والاستيلاء والسابق بهذه المعاني متقدم فاذا الحق بالاستحقاق
 له هذا العبد الذى يحكم عليه المتأخر يعنى الغضب حكم عليه المتقدم يعنى الرحمة
 فالتة الرحمة واخذته من يد غضب المنتقم اذ لم يكن غيرها اى غير الرحمة سبق
 فهذا معنى سبقت رحمته غضبه لتحكم اى الرحمة غلبت من وصل اليها فانها في الغاية
 وقفت والكل سالك الى الغاية فلا بد من الوصول اليها اى الى الغاية فلا بد من
 الوصول الى الرحمة التى هي الغاية ومفارقة الغضب الذى غلبته الرحمة فيكون
 الحكم لها اى للرحمة في كل واصل اليها اى الى الغاية بحسب ما يعطيه حال الواصل
 اليها اى بحسب درجاتهم وتفاوت طبقاتهم فيكون للبعض نعيم في عين الجحيم
 وللبعض آخر جحيم في عين الجنة ولا خرف الاعراف الذى بينهما شجر من كان ذا فهم

عظيم يورثه الذوق والكشف يشاهد ما قلنا فهو اعياننا وان لم يكن له فهم
 فياخذنا عن اخذ تقليدنا يا ايماننا فما ثمة اى في نفس الامور ما ذكرناه فاعتدل عليه
 وكن بالحال فيه اى فيما ذكرناه يعنى اجتهد حتى يصير لك الحال ولا تكلف مجرّد
 التقليد كما كنا الفعل منسلة عن الزمان اى كما نحن بالحال فيه فثمة اى من الحق تعالى
 نزل اليها وفاض علينا ما تلونا عليكم ومن انزل اليكم ما وهبناكم منا ثانيا تأكيد
 الاول او متعلق بوهبناكم اى وهبنا ما وهبناكم منا من احواله اللتى نزلت اليها من
 الحق سبحانه واما تليين الحديد فقاسية يلينها الرجز والوعيد اى تليين
 قلوب قاسية تليين النار اى مثل تليين النار الحديد وانما الصعب قلوب
 اشد قسوة من الحجارة فان الحجارة تكسرها وتكسرها النار اى تجعلها كلسا وهى النورة
 ولا تلينها وما الا ان اى الحق سبحانه له اى لد اود عليه السلام الحديد الالعبل
 الدروع الوافية اى الحافظة من العدو تنبيهها من الله ان لا يتقى الشئ الا بنفسه
 فان الدرع يتقى به السنان والسيف والسكين النصل وكلها حديد كالدرع فالتقى
 الحديد بالحديد فجاء الشرع المحمدي باعوز بك منك فافهم فهدى اروح تليين الحديد
 فهو المنتقم الرحيم فينبغى ان يتقى من الاسم المنتقم بالرحيم والله الموفق والمعين
 الجواد المفضل الكريم.

فصل في كرامة يونس في كرامة يونس

وتعالى بنفسه الرحمانى عن كرب يونس عليه السلام بتخليص نفسه القدسية
 عن توهم حزاب صورته الجسمانية وهدم نشأة العنصرية المانعين لها عن الوصول
 بكما لها حين القاه من بطن الحوت الى ساحل اليم وصف حكمته بالقدسية بسكون
 الفاء كما ذهب اليها اكثر الشارحين والنفسية بفتحها كما يشهد بها النسخة للقرو
 على الشيخ مرضى الله تعالى عنه وظهر من ذلك وجه تصدى يرقصه عليه السلام

بما يدل على وجوب المحافظة للنشأة الانسانية عن هدمها وحل نظامها حيث
قال اعلما ان هذه النشأة الانسانية بكمالها اعم بتمامها روحا وجسما ونفسا خلقها
الله تعالى على صورته الجامعة بين التنزيه الذي قد ركه الروح والتشبيه الذي
تحكم به القوى الجسمانية والجمع بينهما الذي ينكشف للطيفة القلبية الجامعة بين
احكام الروح والجسم المتوسطة بينهما وكان مرضى الله تعالى عنه ارا هذه للطيفة
بالنفس وان كانت مسماة بالقلب في عرفهم وهي في الحقيقة عين الروح لكن باعتبار
تفاضل واقع بين صفاته التجريدية الذاتية وبين احوالها التعلقية العرضية و
استقرارها على حالة متوسطة اعتدالية من غير غالبية فاحشة ولا مغلوية كذلك
كما يقول الحكماء في المزاج فلا يتولى حل نظامها الا من خلقها وهو الله سبحانه ما بيده
اي بغير واسطة الامر التشريعي التكليفي وليس في الحقيقة الا ذلك لان الكل بمشيئته
يا مرة التشريعي التكليفي ومن ثولاها بان حل نظامها بغير امر الله التشريعي التكليفي
فقد ظلم نفسه وتعدى حد الله فيها اعم تعدى ما عين الله واوجبه عليه فيها -
في شأنها من حفظها وسعي في حزاب ما امر الله تعالى بعادته واعلم ان الشفقة على
عباد الله تعالى احق بالرعاية من الغيرة في الله تعالى باجراء الحدود المفضية الى
هلاكهم ارادوا ود عليه السلام بنيان بيت المقدس فبناه مرارا فكلما فرغ منه
تهدم فشكى ذلك الى الله تعالى فاوحى الله تعالى اليه ان بيتي هذا لا يقوم على يد
من سفك الدماء فقال داود يا رب الميك ذلك امي سفك الدماء في سبيلك قال
بلى ولكنهم اليسوا عبادي فقال يا رب فاجعل بنيانه على يدي من هو مني فاوحى
الله تعالى اليه ان ابنك سليمان يبنيه فالغرض من هذه الحكاية مراعاة هذه النشأة
الانسانية وان اقامتها اولى من هدمها الا ترى ان عدو الدين فرض الله تعالى في
حقهم الجزية والصلح ابقاء عليهم وقال وان جنحو للسلم فاجنوها وتوكل على الله الحرج

الميل وضميرها السلام فانه مؤنث سماعي لا ترى من وجب عليه القصاص كيف شرع
 لولي الدم اخذ القدية او العفوان الى فم يقتل الا تراه سبحانه اذا كان اوليا والدم
 جماعة فرضى واحد بالدية او عفا وباقي الاولياء لا يريدون الا القتل كيف يراعى من
 عفا ويرجع على من لم يعف فلا يقتل قصاصا الا تراه عليه السلام يقول في صاحب
 النسعة ان قتله كان مثله النسعة بكسر النون حبل طويل عريض يشبه الحزام وقصتها
 انها كانت لرجل وجد مقتولا فراح وليه يسعد في يد رجل فاحذاه بدم صاحبها فلما قصد
 قتله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قتله كان مثله اى في الظلم اذا ثبت القصاص
 شرعا مجرم وجد ان النسعة في يد اخر وكلاهما هدم بنيان الرب الا تراه تعالى يقول و
 جزاء سيئة سيئة مثلها فجعل القصاص سيئة ليسو ذلك الفعل مع كونها مشروعا
 وما يقال انما يقع امثال ذلك على سبيل المشاكلة فلا ينافي القصد من البلغاء الى
 مثل تلك المعاني والنحو ص من عفا واصل فاجرة على الله لانه اى المعفوع عنه على
 صورته اى على صورة الحق فمن عفا ولم يقتله فاجرة على من هو اى المعفوع عنه على
 صورته وهو الحق سبحانه لانه اى الحق احق به اى بالعبد المعفوع عنه اذا نشأ
 اى لنفسه حتى يظهر به اسماءه وصفاته وما ظهر الحق بلا سم الظاهر الا بوجوده فمن راعاه
 بان عفا عنه ولم يقتله فاعا يراعى الحق بابقاء مظهره حتى يتمكن من الظهور وما يذم الانسا
 لعينه وانما يذم لفعله وفعله ليس عينه وكلامنا في عينه ولا فعل الا الله تعالى ومع
 هذا اذم منها اى من الافعال ما ذم وحمد منها ما حمد ولسان الذم على جهة الغرض
 بان ذم احد شيئا لا يوافق غرضه من موم عند الله بخلاف ما يذمه الشرع فانه اخبار
 عما في نفس الامر على ما هو عليه ولا غرض للشارع فيه فلا مذم موم الا ما ذمه الشرع
 وهذا صريح في ان حسن الاشياء وقبحها شرعي لا عقلي فان ذم الشرع لحكمة يعلمها
 الله تعالى او من اعلم الله تعالى كما شرع القصاص للصالحات ابقاء هذه النوع وادعا

للمتعدى حد ود الله تعالى فيه اى في هذا النوع وقيل المعنى فيه اى في القصص
 ورد به قوله تعالى ولكم في القصص حيويا ولى الالباب وهم اهل كتب المشي الذين
 عاشوا اى اطاعوا على اسرار النواميس الالهية التى يحكم بها الشرع والحكمة الالهية
 يقتضيها العقل اذا علمت ان الله راعى هذه النشأة واقامتها فانت اولى بمراجعتها
 ذلك بذلك اى بان تراعيها السعادة من وجهين فانه مادام الانسان خيارى له
 تحصيل صفة الكمال الذى خلق له فاذا اعتنى على ذلك رجع اثر الاعانة اليك
 فذلك سعادة وامنت من غايته ترك الاعانة وذلك سعادة اخرى ومن سعى في
 هدمه فقد سعى في منعه وصوله لما خلق له بل في منعه وصول نفسه ايضا اليه لانه
 مجازى بمثل ما فعل اما بالقصاص او بخيرة وما احسن ما قال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ترغيبا للعبد في ما يوصله الى ما خلق له وتفضيلا لهذا الموصول على هادم
 النشأة الانسانية وان كان بالا مروكان للهادم رتبة اعلاء كلمة الله وثواب الشهادة
 الا انيكم بما هو خير لكم وافضل من ان تلقوا عدوكم فتضربوا رقابهم ويضربوا رقابكم قالوا
 نعم قال هو ذكر الله تعالى ما هو خير لكم مما ذكر ذكر الله تعالى سبحانه وذلك اى حسن ما
 قال النبي صلى الله عليه وسلم بحيث يفضى منه العجب انه لا يعلم قد رتبه النشأة
 الانسانية الا من ذكر الله الذكر المطلوب منه فيحصل فيها ما لا سعادة فوقه وهو سعادة
 شهود الحق سبحانه وتعالى فبه صلى الله تعالى عليه وسلم على ان ما يحصل للذاكر
 في هذه النشأة افضل مما يحصل في هدمها وان كان واقعا بموجب الامر مثمر
 لسعادة عظيمة هو الفوز بالجنة والتلذذ بها من الحور والقصور وغير هذا فابقاء
 هذه النشأة افضل من هدمها وان كان بالا مرثوم شرعى الله تعالى عنه في بيان
 ما يحصل للذاكر في هذه النشأة فقال فانه تعالى جليس من ذكره والجليس مشهود
 الذاكر ومتى لم يشاهد الذاكر جميع اجزاء وجوده الحق الذى هو جليسه فليس بذاكر

فان ذكر الله تعالى في جميع اجزاء العبد فالذكر له من ذكره بجميع اجزائه لا من ذكره
 بلسانه خاصه فان الحق لا يكون في ذلك الوقت الا جليس اللسان خاصه فيراه
 اللسان من حيث لا يراه الانسان بما هو في اللسان راي به وهو البصر وفيه اشاره الى
 ان لكل شئ نصيباً من الصفات السبعة الكماله ولكن لا على الوجه المعهود ولذلك
 قال بما هو راي فافهم هذا السر في ذكر العاقلين فالذكر الذي هو اللسان من الغافل
 حاضر بلا شك والمذكور جليسه فهو الذي ذكر يشاهده اي المذكور والغافل من
 ث غفلته ليس بذكر فما هو اي الحق جليس الغافل فان الانسان كثير ما هو واحد
 العين والحق احدي العين كثير بلا سماء الالهيه كما ان الانسان كثير بلا اجزاء ولا يلزم
 من ذكر جزء ما ذكر جزء اخر فالحق جليس الجزء الذي ذكر منه والجزء الاخر متصف
 بالغفلة عن الذكر ولا بد ان يكون في الانسان جزء يذكر الحق به فيكون الحق جليس
 ذلك الجزء فيحفظ باقي الاجزاء بالعناية الالهيه كما يحفظ العالم بوجود الكامل الذي
 يذكر الله في جميع احيائه كما جاء في الحديث لا تقوم الساعة وعلى وجه الارض من
 يقول الله الله ولما ذكر ان العبد محفوظ ما دام جزء منه ذاكر كان هل ان يقال كيف
 يكون محفوظاً وقد يطرأ عليه الموت فدفعه بقوله وما يتولى الحق هدم هذه النشأه
 بالمسمى موتاً فليس باعدام له بالكلية وانما هو اي الموت تفريق بين الجسم والروح
 فيأخذ اي العبد من حيث روحه اليه وليس المراد اء مراد العبد الا ان يأخذ
 الحق ويخلصه من عالم الكون والفساد واليه يرجع الامر كله فاذا اخذ الحق اليه اي
 الى نفسه سوى له مركباً اء بدن يكون له بمنزلة المركب غير هذا المركب الذي هو
 بدنه العنصري من جنس الدار التي ينتقل اليها ما بدن مثالي كما في البرزخ اويدنا
 خروياً بعد الحشر شبيهاً بالبدن العنصري في دار الجزاء الجنة والنار وهي دار
 البقاء لوجود الاعتدال الحقيقي الذي يحفظ الاجزاء عن الانفكاك فلا يموت ابدان

لا يمتدح في اجزاءه كما قال تعالى خالدين فيها ابدًا واما اهل النار الخالدون فيها فما لهم
 الى النعيم ولكن في النار اذ لا بد لصورة النار بعد انتهاء مدة العقاب ان يكون بردا
 وسلاما على من فيها وهذا نعيمهم وقد جاء في الحديث سيأتي على جهنم نهران
 تنبت من قعرها الخرجير فنعيم اهل النار بعد استيفاء الحقوق اى بعد استيفاء
 الاسم المنتقم حقوق الله وحقوق الخلق منه نعيم خليل الله عليه السلام حين
 في النار فانه عليه السلام تعذب برويتهما وبما تعود في علمه وتقر من انها صورة تولى
 من جاورها من الحيوان وما علم مراد الله فيها ومنها في حقه من راحته في صورة
 العذاب ونعيمه في عين الجحيم بعد وجود هذه الالام وجد بردا وسلاما مع شهود
 الصورة الكونية الى المربية على كون النار دون اثرها في حقه اى في حق خليل الله عليه
 السلام وهي نار في عيون الناس ونور وراحة له عليه السلام فالشئ الواحد يتنوع في
 عيون الناظرين هكذا هو التجلي الالهى فانه واحد في ذاته مختلف بحسب القوابل فيرى
 متنوعا فكما ان التجلي الالهى واحد في نفسه ومختلف بحسب الناظرين فيرى متنوعا
 كذلك العالم واحد في نفسه مختلف بحسب الناظرين فيرى متنوعا فانه اذا تجلى
 الحق فيه على الناظر باسمائه المجابية يرى اعيانه صور اجابية متباينة للحق سبحانه
 ويبقى الناظر فيه هجوا عن مشاهدته الحق سبحانه واذا تجلى فيه على الناظر بكثرته
 الاسماءية يرى اعيانها هجوا الى اسمائه ويصير الناظر حينئذ مكاشفا باسمائه وصفاته و
 اذا تجلى فيه عليه بوحدة الذاتية يرى اعيانه مع اعيانه مع كثرتها واحدة ويصير
 الناظر فيه مشاهدا للحق سبحانه بوحدة الذاتية الى غير ذلك من صور التجليات اذا
 عرفت هذا اظهر عليك ان الامر الواحد الذى هو النار في هذه الصورة يصلح ان
 يجعل مثالا للتجلي الواحد الى الالهى المتنوع بحسب القوابل وان يجعل مثالا للعالم الواحد
 في نفسه المحتمل لان يظهر على الناظر فيه بالصور والمد كورة وغيرها واذا نظرت الى

هذه من الاحتمالين فان ثبتت جعلته مثالا للتحليل الواحد في الالهى وقلت ان الله سبحانه
 يحل في صور متنوعة في مثل هذه الامور يعني النار التي هي في عين التحليل عليه السلام
 نور وفي عين الناظرين نار وان ثبتت جعلته مثالا للعالم وقلت ان العالم في النظر
 المنتهى اليه والناقد فيه بملاحظة تفاصيل احواله المستورة فيه مثل الحق في
 التحليل اى تحليله بحسب القوابل فيتووع الى العالم في عين الناظر بحسب مزاج
 الناظر واستعداد لظهوره عليه كما عرفت ولما كان مزاج الناظر بحسب استعداد
 الكل اى امرا واحدا يتووع بحسب تنوع التحليل المتنوع بحسب استعداد اذاته الجبروتية
 يصلح ان يجعل النار في الصورة المذكورة مثالا له والى هذه الصلاحية اشار
 بقوله او مزاج الناظرين لتنوع التحليل فكل واحد من هذه المذكور من التمثيلات
 الثلاثة سائر في معرفة الحقائق وبيانها فلوان الميت والمقتول اى ميت كان او
 مقتول كان سعيدا كان او شقيقا اذ امات او قتل لا يرجع الى الله لم يقض الله بموت
 احد ولا شرع قتله فالكل في قبضته وقوت حكمه احاطته فلا فقدان في حقه فشرع
 القتل على السنة الانبياء وحكموا بالموت في سابق قضائه لعله بان عبدة لا يفوته
 فهو راجع اليه بزواله عن الظاهر وانتقاله الى الباطن وهذا الرجوع اليه هو الظاهر
 ذو قوا وكشفا على ان هذا الرجوع منطوق في قوله تعالى واليه يرجع الامر اى امر الوجود
 كله اى فيه يقع التصرف فهو المتصرف فيه يعنى القابل وهو المتصرف يعنى الفاعل
 وامر الوجود منحصر في القابل والفاعل فما خرج عنه شئ لم يكن عينه بل هو يته هو
 عين ذلك الشئ وهو الذى يعطيه الكشف الصميم في قوله تعالى واليه يرجع الامر
 كله فالضمير في اليه اشارة الى هويته الغيبية والرجوع لغة هو العود الى ما كان منه
 المبدأ اى قد لبت هذه الاية على ان هويته العينية مبدأ الاشياء كلها ورجعها و
 مبدأية شئ شئ على انواعها ان يتنزل المبدأ عن صرافة اطلاقه بظهور

شؤنه المستجدة في غيب ذاته وتقيدها فوضيد امر مقيد امغائرة بالتقييد
والإطلاق ورجوع هذا المقيد الى المبدأ بانسلاخه عن الصفات التقييدية بتجودها
من الظاهر الى الباطن فحمل المبدئية والمرجعية على هذا الاحتمال وجعل ضمير الغايب
اشارة الى الهوية الغيبية مما يعطيه الكشف فان العقل لا يستقل به والله تعالى اعلم
فصل حكمة غيبية في كلمة ايوبية لما كانت احواله عليه
السلام غالباً في زمان الابتلاء وقبله وبعده غيبية وصفت حكمته بالغيبية و
اسندت الى كاشف والمراد بكون احواله غيبية انها ظهرت من الغيب بلا سبب معهود
وموجب مشهود فلا يرد ان احوال جميع الانبياء بل اهل العالم كلهم ظهرت من الغيب
فلا اختصاص نحر لان اكثر احوالهم منوطة بشروط معودة ومربوطة باسباب مشهودة
وتفصيل احواله التي ظهرت من الغيب بلا سبب ظاهر مذكور في شرح الشيخ مريد الد
المجندى رحمه الله فمن ارادة فيطالع ثمة اعلم ان سر الحياة يعني السر الذي هو الحياة و
انما جعلها سراً لانها امر مغيب مستور في الحى لا يعلم الا باثارها كالحس والحركة والعلم
والارادة وغيرها سوى في الماء بسريان الهوية الغيبية فيه متصفة بصفة الحياة وكان
المراد بهذا الماء النفس الرحمانى الذي هو هيوالى للعالم مطلقاً لان الشئ المذكور في
نتيجة المقدمات الاتية اعنى قوله فكل شئ الماء اصله يعم عالم الاجسام وغيره كالماء
المتعارف ولهذا فرم عليه قوله فهو اى الماء اصل العناصر التي واحد منها الماء المتعارف
فيلزم من ذلك ان يكون اصلاً للمولدات ايضا لان اصل الاصل اصل ومنها السموات
السبع لانها عنصرية على ما ذهب الشيخ مريض الله عنه ولا ركان اى ساير امر كان
العالم من العرش والكرسى ولذلك اى لسريان الحياة في الماء جعل الله من الماء كل
شئ حى ومما ثمة اى في الوجود شئ لا وهو حى فانه ما من شئ الا وهو يسبح بحمد الله
ولكن لا نفقه تسبيحه الا بكشف الهى ولا يسبح الا حى فكل شئ حى فكل شئ الماء اصله

الماء الذي هو اصل كل شيء ليس الا النفس الرحاني وانما اطلق اسم الماء عليه لطف
 سره في الاشياء اوله شبهه بالنفس الانساني الذي هو اجزاء صغار مائة مئة جزء
 باجزاء مائة فيصم اطلاق الماء عليه فكل اعلى ما هو شبهه به ولكن على سبيل التجو
 الا ترى العرش وهو اول الاجسام كيف كان على الماء لانه اى العرش مندى من الماء تكون
 فطفا اى علا وارفع العرش عليه اى على الماء وذلك لان العرش صورة والماء هيولها
 وظاهران الصورة تعلو على الهيولى وتخفيها فيما تحتها فهو اى الماء يحفظه اى العرش
 من تحته اى من تحت العرش ضرورة حفظ الهيولى للصورة كما ان الانسان خلقه
 الله عبد افتكر على ربه وعلا عليه فهو سبحانه مع هذا يحفظه من تحته تحتية متو
 له سبحانه بالنظر الى علوه هذا العبد الجاهل بنفسه عند نفسه لا في نفس الامر و
 للعبد بوجه اخر علو على الحق سبحانه وذلك ان العبد صورة تعين الوجود الحق
 والتعين لا بد ان يعلو على المتعين به ويستتره تحته فهو مستور بالتعين العبدانى
 ولو لا وجود الحق المتعين به لانعدام ادلة تحقق التعين بدون المتعين فالحق يحفظ
 العبد من تحته وما يدل على كون الحق تحت العبد هو قوله عليه السلام لو دليت بجبل
 لهبط على الله فاشار الى ان نسبة التحت اليه كما ان نسبة الفوق اى كنسبة الفوقية
 اليه فما زائدة كما في قوله فيما رجعت النسبة الفوقية اليه في قوله تعالى يخافون ربهم من
 فوقهم وقوله تعالى وهو القاهر فوق عباده فله الفوق والتحت وسائر الجهات ولهذا
 لا حاطة بجميع الجهات ما ظهرت الجهات الست الا بالانسان لانه تعالى لانه اذا
 احاط بجميع الجهات لم يكن له فوق لا يكون هوفيه ولا لم يكن محيطا بها وكذا لم يكن
 له تحت لا يكون هوفيه وكذا سائر الجهات فلم تظهر الجهات بالنسبة اليه بخلاف الانسا
 فان له فوقا ليس هوفيه وكذلك له تحت ليس هوفيه وعلى هذا القياس سائر الجهات
 فلعدم احاطة بالجهات ظهرت الجهات به بخلاف الحق سبحانه لا حاطة بها كما

عرفت وهو أي الإنسان على صورة الرحمن فلو كان الحق جهة يكون باعتبار صورته
 لا باعتبار حقيقة ولو كان الإنسان محيطاً بالجهات يكون باعتبار من هو على صورته
 لا باعتبار حقيقة ولو لمطعم بالغذاء الروحاني والجسماني إلا الله وقد قال في حق طائفة
 هم قوم موسى وعيسى عليهما السلام ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل بالالتفات إلى
 ثم نكروهم فقال وما أنزل إليهم من ربهم قد خلت في قوله وما أنزل إليهم من ربهم
 كل حكم منزل منه على لسان رسول أو ملهم أو معلم بالهام الرباني لا من باب
 القلوب لا كالأرزاق الروحانية من العلوم والمعارف الوهبية من فوقهم وهو
 لمطعم من الجهة الفوقية التي نسبت إليه من الأحوال والمواجيد الكسبية الحاصلة
 لهم بسلوك الطريقة بالأرجل ومن تحت أرجلهم وهو المطعم من الجهة التحتية التي نسبتها
 إلى نفسه على لسان رسوله المترجم عنه صلى الله عليه وسلم وإنما قال رضي الله عنه في
 الجهة الفوقية نسبت على صيغة المجهول وفي الجهة التحتية نسبتها بإسناد نسبتها إليه
 سبحانه نظر إلى حال المحبوبين فأنهم لا يتوحدون من نسبة الفوقية إليه تعالى كما
 يتوحدون من نسبة التحتية كيف وقد ذهب بعضهم إلى إثبات الجهة الفوقية له تعالى
 وإسناد إليه سبحانه نسبة التحتية مع أنها وقعت على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم
 فعلاً لتوحيدهم ولو لم يكن العرش على الماء ما انحفظ وجوده فأنه بالحياة يحفظ.

الحق لا ترى الحى إذا مات بالموت العرفي تتحل أجزاء نظامه وتعدم قواه عن ذلك النظم
 الخاص ولما ظهر من أنه بالحياة يحفظ وجود الحى ولا مادة للحياة إلا الماء قال تعالى
 يونس حين أشرف على ذوال الحياة لشدة الحرارة المفينة برودة الماء ورطوبتها
 أركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب يعنى ماء بارداً لما كان عليه من افراط
 حرارة الألفسكنه أى يونس أو افراط الحرارة الله يبرد الماء فنقص عن حرارته
 الزائدة على ما ينبغي وزاد على برودة الناقصة عما ينبغي ولهذا كان الطب النقص

من الزايد والزيادة في الناقص والمقصود من ذلك النقص والزيادة طلب الاعتدال
 أي تساوي الزايد والناقص ولا سبيل إليه أي الاعتدال مطلقا سواء كان في
 الكيفيات المتضادة كما في الزاير أو في غيرها كما في الصورة التي ذكرها الشيخ رضي الله
 عنه إلا أنه أي المقصود من النقص والزيادة ما يقاربه أي الاعتدال وإنما قلنا ولا
 سبيل إليه أي الاعتدال من أجل أن الحقائق والشهود أي معرفة الحقائق وشهودها
 على ما هي عليه يعطى التكوين مع الانفاس على الدوام يعني يعطى العلم بأن الأشياء تكون
 في كل أن على الدوام ولا يكون التكوين مع الانفاس إلا بعد انقضاء المكون إلا عن ميل
 من المكون تارة إلى العدم وتارة إلى الوجود فلو اعتدل الميلان وتساويا يلزم إما خلوة
 من الوجود والعدم أو اتصافه بهما معا وكلاهما محال فلا سبيل إلى الاعتدال يسمى
 هذا الميل في الطبيعة أي في علم الطبيعة أو في الطبائع المتضادة المستقرة على حالة واحدة
 معتدلة انحرافا إذا كان مبدا فساد مزاج أو تعفينا إذا كان مبدا سوء مزاج ويسمى هذا الميل
 في حق الحق إرادة وهي أي الإرادة ميل محقق إلى وجود المراد الخاص أو عدمه دون غيره
 فإن استوت نسبتته تعالى إلى وجوده وعدمه لخلوة عن إرادتها أو لاتصافه بإرادتها
 من غير ترجيح لزم إما خلوها عن المراد الخاص عن الوجود والعدم أو اتصافه بهما و
 ذلك محال والاعتدال يؤذن بالسواء بين الأمور المتضادة في الجميع أي في جميع
 هذه الصور وهذا أي الاعتدال ليس بواقع في صورة منها لا متنازع كما بين فلهذا
 منعنا من حكم الاعتدال وقد ورد في العلم الإلهي الفايض من الحضرة الإلهية النبوة
 الجارية على لسان النبي صلى الله عليه وسلم اتصاف الحق بالرضى والغضب وبالصفاء
 المتقابلة والرضا مزيل للغضب عن المغضوب عليه والغضب مزيل للرضا عن المر
 عنه والاعتدال أن يتساوى الرضا والغضب ولا سبيل إليه فما غضب الغاضب على
 من غضب عليه وهو عنه راض فقد اتصف بأحد الحكمين في حقه يعني الغضب

وهو ميل وما رضى الحق عن رضى الله عنه وهو غاضب عليه فقد اتصف بأحد
الحكمين في حقه يعنى الرضا وهو ميل وإنما قلنا هذا الكلام على وجه لا يدل على
زوال غضب الحق عن العبد مطلقا بل قيدناه بشرط الرضى ووجود الشرط مسكوت
عنه من أجل من يرى أن أهل النار لا يزال غضب الله عليهم دائما أبدا في زعمه فبما
حكم الرضا من الله فإن كان الأمر كما زعمه فصم المقصود يعنى وجود الميل وعدم
الاعتدال فإن كان كما قلنا مرادنا وقررنا أنه مال أهل النار إلى إزالة الألام وإن سكنوا
النار وبقيت عليهم الصورة النارية فذلك رضى الله عنهم لأنه زال تألمهم بما قرأ
الغضب لزوال الألام أذعين الألعين الغضب أى عين المرء العبد عين غضب
الحق أذ ليس عنده تعالى في مرتبة الجمعية شئ من الألام حتى يكون نزال
الغضب بزواله كما يكون عند العبد من التأذى من الم غضوب عليه فلا يحكم بزوال
غضب الرب إلا بزوال المرء العبد فعين الألعين الغضب أن فهمت المقصود من
هذه العينية ثم شرع في بيان ما يضاف إلى الحق من الغضب باعتبار مقامى جبره
تفصيله فقال فمن غضب من الخلاق فقد تأذى من الم غضوب عليه فلا يسعى في
انتقام الم غضوب عليه بإيلامه إلا ليجد الغاضب الراحة بذلك فينتقل بالمرء الذى
كان عنده إلى الم غضوب عليه والحق إذا افردته عن العالم باعتبار غناه الذى عن
العالمين تعالى علوا كبيرا عن هذه الصفة يعنى الغضب على هذا الحد الذى يتعاضد
الخلق من أنفسهم فقوله على هذا الحد لا بد منه وهو موجود في متن النسخة التى
قويت بحضور الشيخ رضى الله عنه مع الأصل فيسقط ما قال بعض الشارحين
أن الكلام بدونه تمام والظاهر أنه كان من الحاشية فوقع في المتن وإذا كان
الحق هوية العالم فما ظهرت الأحكام كلها إليه باعتبار أنه محل لظهورها ومنه باعتبار
نه مبدؤها فلا عليك أن اسندتها إليه تعالى وما يدل على ما ذكرناه من عدم

ظهور الأحكام الألفية ومنه هو قوله تعالى واليه يرجع الأمر أي أمر الوجود ذاتا وصفة
 وفعلاته حقيقة وكشفا ولا تمتنع من عبوديته بانكشاف هذه الحقيقة عليك فأعبد
 وتوكل عليه حجابا وسترا أي من حيث أن حجاب العبودية بينك وبينه مسدول
 وهوبه عنك مستورا إذا كان هويته تعالى هوية العالم وترجع جميع أمور العالم
 إليه فليس في العالم مكان أبدا من هذا العالم لأنه تفصيل ما تجمعته الحقيقة الإنسانية
 وهي مخلوقة على صورة الرحمن وأجده الله تعالى أي ظهر وجوده تعالى بظهور العالم
 كما ظهر الإنسان بوجوه الصور الطبيعية العنصرية فلنحن يعني أعيان العالم كلها
 صورته الظاهرة وهويته تعالى روح هذه الصورة المدبر لها فما كان التدبير
 الألفي أي في الحق باعتبار ظهوره بصورة العالم كما لم يكن أي التدبير الألفي اعتبارا
 غيب هويته فهو الأول بالمعنى المنطوي تحت الصورة يعني غيب هويته وهو الآخر
 بالصورة التي هي تجلي صورة وهو الظاهر بتغيير الأحكام والأحوال أي بهذه الصورة
 المتغيرة الأحكام والأحوال وهو الباطن بالتدبير والتصرف في هذه الصورة الظاهرة
 وهو كل شيء عليم من حيث أوليته وبطونه فهو على كل شيء شهيد من حيث
 آخريته وظهوره في الخلق شاهدا ومشهودا يعلم على البناء للفاعل أي يعلم بك
 عن شهودك عن فكر كما كنت قبل الشهود أو على البناء للمفعول ومعناه ظاهر فكذلك
 علم الأذواق يكون عن ذوق وشهودك عن فكر وهو العلم الصحيح وما عداه فحس
 تخمين ليس بعلم أصلا لا مكان طرق الشبه من قوى الوهم الخيال إليه ثم كان
 لا يوب عليه السلام ذلك الماء المدلول عليه بقوله هذا مغتسل بارد شربا لا زالة
 المر العطش الذي هو من النصب والعناء اب الذم مسه به الشيطان
 أي البعد عن الحقائق أن يدركها على ما هي عليه وفسر الشيطان بالبعد على لسان
 الإشارة لأنه من شطن إذا بعد على رأي فيكون عطف على يدركها أي يدركها

فيكون بأدراكها في محل القرب منها لأن كل مدرك قريب من المدرك فكل مشهود قريب من العين ولو كان بعيدا بالمسافة فإن البصر في نوره وشعاعه يتصل به من حيث شهوده على رأى الذاهبين إلى خروج الشعاع ولو لا ذلك الاتصال لم يشهدوا ويتصل المشهود بالبصر على مذهب القائلين بالانطباع كيف كان الشهود بالشعاع أو بالانطباع فهو قريب بين البصر والمبصر فقد علم أن الشيطان هو البعد عن هذا القرب ولا شك أن من ابتلى بهذا البعد فهو قريب منه ولهذا كنى أيوب ^{مس} ^س بالكناية في المس بأن جعله كناية عن القرب فإنه لوازمه ضرورة أنه إذا شئ شيئا فقد قرب منه وقيل معناه ولهذا كنى أيوب عن نفسه بضمير المتكلم في إيقاع المس عليه فقال مسنى فأضافه إضافة اسناد إلى الشيطان الذي هو البعد مع قرب المس أي مع أن المس هو القرب فاسند القرب إلى البعد فقال البعيد منى قريب لحكمه في بأن جعلنى بعيداً فعمل هذا معنى قوله مسنى الشيطان قرب منى البعد عن ادراك الحقائق على ما هو عليه وقرب هذا البعد منى بسبب ثبوت حكمه ^{مس} حكم البعد في وهو كوني بعيدا عن ذلك الأدراك وحاصله أنه عليه السلام كان يشكو من بعده عن ادراك الحقائق عما هو عليه بواسطة جارية تعينه المانعة له عن رآكها ولما ذكر أن البعد وقربه من أيوب حكما واثرا فيه كان محل أن يقال البعد القرب أمران اعتباريان لا وجود لهما في الخارج فكيف يكون لهما حكم واثري الموجودات الخارجية دفع ذلك بقوله وقد علمت أن القرب والبعد أمران إضافيان يحصلان من إضافة أحد الشئيين إلى آخرهما نسبتيان بين طرفيهما لا وجود لهما في العين مع ثبوت احكامهما في البعيد والقريب فإن البعد وإن كان نسبة بين طرفيه غير موجودة في العين فإنه يثبت لكل واحد منهما البعد عن الآخر وكذلك القرب ولا شك أن ثبوت شئ شئ في الخارج لا يستلزم الوجود المثبت له فيه لا وجود الثابت وأعلم أن سر الله المودع في

يُوب عليه السلام هو السر الذي جعله عبرة لنا وكنا بامستورا حاكيا عن احوال تقروا
هذه الامة المحمدية التي لها قابلية تعلم جميع ما حكى عن الانبياء السالفة واصبهرو
العمل بمقتضاها لتعلموا لتعلم هذه الامة ما فيه امي في هذا الكتاب الماسطور فتلحق
بصاحبه يعني صاحب الكتاب تشرىفها اى هذه الامة مفعول به لجعله في جملة
ما جعل عبرة لنا ما صدر منه من الصبر على الضر فاثني الله عليه لانه على ايوب با^{لصبر}
معد عاينه في رفع الضر عنه فعلمنا ان العبد اذا دعى الله في كشف الضر عنه لا يقدر هذا
الدعاء في صبره اى في تحققه بالصبر في نفس الامر انه صابر اى في الحكم بانه صابر وان نعم^{لعبد}
ان يتحقق بحال العبودية حيث قال نه وابى رجاء الى الله لا الى الاسباب الخوف فعل عندك
الظاهر من الاسباب لا سباب في الاله والفاعل هو الحق تعالى فتضاء علمه بالاسباب
لان اى لان العبد يستند اليه اى الى هذا السبب الخاص ويصير به مجريا عن
سبب اذا الاسباب المزيلة لا مرام من الالام كثيرة والمسبب واحد العين فرجوع
العبد الى الواحد العين المنزل بالسبب ذلك الالام اول من الرجوع الى سبب خاص
ربما لا يوافق ذلك السبب الخاص علم الله فيه اى في شأن العبد لا مكان تعلق علمه
بسبب اخر لا زالة الله فيقول ان الله لم يستجب لي وهو ما دعا اى والحال ان العبد
لم يدع المسبب الواحد العين وانما جنم الى سبب خاص لم تقتضيه الزمان ولا
الوقت اى وقت الداعي وحاله فعل ايوب في الدعاء لرفع الضر بحكمة الله اذ كان نبيا
عارفا بحكمه ومصالحه في جميع الافعال والاحوال والمقامات ثمرانه لما علم على صيغة
المبنى للمفعول ان الصبر الذي هو حبس النفس عن الشكوى عند الطائفة الظاهرية^{من}
الصوفية ليس كذلك بل للصبر عندنا وانما حدة حبس النفس عن الشكوى لغير الله لا الى
الله لا ينافي الشكوى الى الله فهذه الجملة مقدرة ههنا ليكون خبرا واما جواب لما
ف قوله فحجب اى فعلموا ان حجب الطائفة المشار اليها عن معرفتهم حقيقة الصبر وعد

شرح قصص الحكماء

منافاة الشكاية الى الله نظرهم في ان الشاكي يقدح بالشكوى في الرضا بالقضاء وليس
 الامر كذلك فان الرضا بالقضاء لا يقدح فيه الشكوى الى الله ولا الى غيره وانما يقدح
 في الرضا بالمقضي ^{فمن} ما خوطبنا بالرضا بالمقضي والضر هو المقضي وهو عين القضاء وعلم ابو
 ان في حبس النفس عن الشكوى الى الله في رفع الضر ومقاومة القهر لا الهى وهو ليس
 من ادب العبودية ومقتضيات المعرفة بالاوصاف الربوبية بل جهل متلبس ^{لشخص}
 ذاب تلافى الله ما تالم منه نفسه فلا يدعوا الله في ازاله ذلك الا مالمول فالمراد بالجهل
 ههنا امامقابل للعلم وفعل الشئ بخلاف ما ينبغي ان يفعل وعلى ذلك قوله تعالى
 اتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين فجعل فعل الهز وجهلا بل ينبغي
 له عند المحقق ان يتضرع ويسال الله في ازاله ذلك عنه فان ذلك ازاله عن جناب
 الله عند العارف صاحب الكشف فان العبد مع العبودية محو لا ترعده لمرجع اللذة
 والا لم هو الوجود الحق وذلك غير ممنوع في الشرع فان الله قد وصف نفسه بان يوذى
 على البناء للمفعول فقال ان الذين يوذون الله ورسوله واذى اعظم من ايتياليك
 ببلاء عند غفلتك عنه او عن مقام الهى لا تعلم لترجع اليه بالشكوى فيرفعه عنك
 فيصم لا فتقار الذم هو حقيقتك المميزة نسبة العبودية عن الربوبية فيرتفع عن
 الحق لا ذم بسبب ذلك اياه في رفعه عنك اذ انت صورتها الظاهرة والصورة عين ذم
 الصورة من وجه فاذا هان اذ ذمها ذوال الالذى عنها ذوال الالذى عنه كما جاء بعض العارفين
 فيكى فقال له في ذلك من لا ذوق له في هذا الفن معاتباله فقال العارف انما جرد
 اليك يقول انما ابتلاني بالضر لا ساله في رفعه عنى وذلك لا يقدح في كونى صابرا فعلمنا ان
 الصبر انما هو حبس النفس عن الشكوى لغير الله ولما كان الغير معدوم العين عندهم
 قال واعنى بالغير وجهها خاصا من وجهه الله عينه الشاكي لرفع الضر عنه توها من انه
 السبب في ملك وقد عين الحق وجهها خاصا من وجهه الله وهو المسمى وجهه الهوى

للدعاء وازالة الشكوى كما قال فادعوه فخلصين له الدين فيدعوه من ذلك الوجه في
رفع الضر من الوجوه الاخر المسماة اسبابا وان كانت هذه الوجوه ليست الا هوامى الو
الجامع لجميع الوجوه من حيث انها تفصيل الامر الجامع للوجوه في نفسه اى في نفس
ذلك الامر الجامع لا في الخارج عنه ولا شك ان المفصل عين الحمل لا فرق بينها الا بالتفصيل
والاجمال فالعارف لا يحجب سؤاله هوية الحق في رفع الضر عنه عن ان يكون جميع الاسباب
اي كل واحد منها عين من حيثية خاصة هي عينية الاسم خاص هو عين الهوية
المطلقة وهذا المعنى لا يعرف حقيقته ولا يلزم طريقته الا اذ داء من عباد الله المتأدبون
باداب العبودية والامناء على اسرار الله الذين لا يظهر ونها على غير امله فان لله امة
لا يعرفهم الا الله وهم يعرف بعضهم من حيث فناءه في الله بعضا فتكون معرفته معرفة
الله فلا ينافي حضرة المعرفة في الله اولا وقد نصحتك بلدت الحقايق فاعمل به عمل اولي
الالباب واياه سبحانه من حيث وجهه هويته العينية الاحدية فاسأل لا وجهه المسما
بالعلل والاسباب والله الموفق +

فصل حكمة جلالية في كلمة يحيوية اعلم ان الصفا

تنقسم بنحو من القسمة الى قسمين صفات ذاتية وصفات حالية فالصفات
الذاتية كالحيوة والعلم وغيرهما والصفات الحالية فكالغضب والرضى والقبض و
البسط ونحو ذلك وهذه الصفات الحالية في اصطلاح اهل طريق الله يرجع الى ثلاثة
اصول احدها مقام الجلال والاخر مقام الجمال والاخر مقام الكمال فلقام الجلال الهيبة
والقبض والخشية والورع والتقى ونحو ذلك ولقمام الجمال الرجاء والبسط واللين وال
الرحمة والنعيم والاحسان ونحو ذلك ولقمام الكمال الحيطة بالجلال والجمال وتوابعهما
من الاحوال والجمع بين ذلك وكان الغالب على ظاهر يحيى عليه السلام الاحوال
الجلالية فذلك وصف رضى الله عنه حكما بالجلالية وورد في الحديث ما معناه

ان يحيى وعيسى عليهما السلام تفاوضا فقال يحيى لعيسى كالمعاتب له لبسطه كانك
قد امنت مكر الله وهذا به وقال له عيسى عليه السلام كانك ايسر من فضل الله
ورحمته فاوحى الله اليهما ان احكما الى احسكما فظناني ولما كان من شان الجلال
القهر لما يقال له الغير والسوى ونفى ما يشعر بالشبهة وذلك يستلزم الا وليته وعدم
المسبوقية بالغير وسوى هذا المعنى في يحيى الذي هو مظهر صفة الجلال بعد
مسبوقيته بالغير في هذا الاسم اشار برضى الله عنه الى ذلك المعنى بقوله هذه
الحكمة الجلالية حكمة الاولية في الاسماء يعنى هذه لحكمة الجلالية التى تقتضى في
المجناب الالهى عدم المسبوقية بالغير في الوجوده بعينها الحكمة التى تقتضى في
يحيى الذى هو مظهر صفات الجلال الاولية في اسمه وعدم مسبوقيته بالغير فيه
فان الله سماه يحيى اى يحيى به ذكر زكريا ولم يجعل له من قبل سميا فلم يكن في هذا
الاسم مسبوقا بالغير فجميع الله بين الدالة على حصول الصفة التى هي كائنه فيمن
غيره مضى ممن ترك بيان لمن غيره فيمن مضى وترك ولذا يحيى به ذكره
بين اسمه اى الولد والمراد بجمعهما ان في انفهام حصول صفة حيوة الذكر في زكريا
لا يحتاج الى غير اسم يحيى فانه باعتبار وضعه للمعنى المنقول عنه يدل على حصول هذه
الصفة لزكريا باعتبار وضعه للمعنى المنقول اليه على ولده وحصول هذه الصفة
الجمعية انما هو بذلك المذكور من التسمية فالباء في ذلك متعلق بجمع وذلك اشار
الى التسمية المفهومة من سماه يحيى فسماه يحيى فكان اسمه يحيى من حيث انفهام
حصول صفة حيوة الذكر في زكريا منه من غير حاجة الى امر اخر كالعلم الذوقى فكما
ان انفهام حصول هذه الصفة لا يحتاج الى امر غير اسم يحيى كذلك العلم الذوقى لا يحتاج
في حصوله الى امر سوى المعلوم المذوق بخلاف العلوم الاستدلالية المحتاجة في
حصولها الى الدلائل والبراهين وما فعل الله سبحانه ذلك الا بذكره عليه السلام فان

أدم جئى ذكره بشيث عليهما السلام ونوحا عليه السلام يحيى ذكره بسامر وكذلك
 الأنبياء الباقون ولكن ما جمع الله لأحد من الأنبياء ولد قبل ولادة يحيى بين الأسماء
 العلم الواقع منه تعالى وبين الصفة له الحاصلة في ذلك النبي الأكرم يا أئمة لكن جمع
 لذكرها بينهما بعد ولادة يحيى فالمستثنى منقطع كما لا يخفى عناية منه إى من الله
 اليد وهذه العناية إنما تعلقت به إذ قال رب هب لى من لدنك وليا فقد امحق تعالى
 حيث كنى عنه بكاف الخطاب على ذكر ولده حين عبر منه بالولى كما قدمت اسية
 ذكر الجار على الدار في قولها عندك بيتا فى الجنة فأكرمه الله إى ذكرها بان قضى
 حاجته بأن وهبه وليا طلبه وسماه إى ولده بصفته إى بصفته ذكرها يعنى بها
 يدل على صفته وهى حيوة ذكره حتى يكون اسمه تذكارا لما طلب منه نبيه ذكرها
 لأنه عليه السلام أثره اختار على جميع المطالب بقاء ذكر الله فى عقبه إى ولده
 إذا ولد سرا به فكما يتحقق أبوه بذكر الله يتحقق هو أيضا به فقال يرتضى ويرث من
 آل يعقوب وليس ثم موروث فى حق هؤلاء يعنى ذكرها وآل يعقوب الأ مقام ذكر
 الله وهو مقام الولاية والدعوة اليه وهو مقام النبوة ثم أنه إى الحق سبحانه كما أكرم
 ذكرها بقضاء حاجته بثقه على ذكر ولده كذا لك بشرة بما قدمه إى بسبب تقد
 الحق على ذكر ولده فبأنى بما قدمه مصدرية ومن فى قوله من سلامه عليه للابتداء
 فان التبشير هو الأخبار بما فيه مسرة فصيرورته تبشيرا لما نشأت من المسرة
 اللازمة للخبر به والمخبر به ههنا سلام الله على يحيى فصيرورة الأخبار به تبشيرا
 لما نشأت مما فيه من المسرة والمعنى ثم أنه إى الحق سبحانه بشري يحيى بما قدمه
 إى بشئ قدمه ذلك الشئ وفضله على سائر الأنبياء وذلك الشئ سلام الله عليه
 فى المواطن الثلاثة تفصيلا فان ذلك لم يقع بالنسبة إلى نبي من الأنبياء فمن فى من
 سلامه عليه بيانية يوم ولد من رحم أمه وأم الطبيعة ويوم يموت بالموت الطبيعى

او بالقضاء عن مقتضيات الطبيعة في الله ويوم يبعث حيا يبعثه يوم القيمة او بالبقاء

بعد الفناء واذا كان في هذه المرتبة يحى به ذكر ذكر يا فجا بصفه الحيوة فيها

هي اي صفة الحيوة ما اخذ منها اسم الدال على حيوة ذكر ذكر يا به واعلم بسلامه عليه

وكلامه صدق فهو مقطوع به وان كان قول الروم يعني عيسى والسلام على يوم

ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا اكمل في الدلالة على الاتحاد فانه يدل على الاتحاد

بين المسلم والمسلم عليه في نظراهل الكشف واهل الحجاب جميعا اما في نظراهل

الحجاب فلا نهما عيسى السلام واما عند اهل الكشف فلا نهما الحق ولكن في حجاب

عيسى وتعينه فهذا القول الذي وقع في شان يحيى اكمل في الاتحاد والاعتقاد اي في

معنى الجمع بينهما اما الاتحاد فلان المسلم فيه هو الحق باعتبار هويته المطلقة والمسلم

عليه يحيى المكنى عنه بضمير الغايب باعتبار هويته المتعينة ولا شك ان الهوية المطلقة

في الظهور عين الهوية المتعينة واما الاعتقاد فلان اعتقاد الصدق في كلام الله ونصوصا

من اهل الحجاب اقوى من اعتقاده في كلام العبد وكما انه اكمل فيما ذكر فهو امر رفيع

لتاويلات التي تصرفه عن ظاهرة فان الذم انخرقت فيه العادة في حق عيسى

فما هو النطق في الزمان الغير المعتاد فيه النطق فقد تمكن عقله وتكمل في ذلك الزمان

لذم انطق الله على سبيل خرق العادة فيه ولا يلزم للمتمكن من النطق على اى

حالة كان ذلك المتمكن الصدق فيما به ينطق بخلاف المشهود له من الحق كيجي

عليه السلام فسلام الحق على يحيى من هذا الوجه ارفع للالتباس الواقع في

العناية الالهية به من سلام عيسى على نفسه وان كانت قرابين الاحوال تدل على قرب

من الله في ذلك وصدقه اذ نطق اذ يحتمل التعليل والطرفية اى حين نطق في

معرض الدلالة على براءة امه في المهد فهو احد الشاهدين على براءة امه والشاهد

الاخر هو الجزع اليابس فسقط رطبا جنيا من غير فعل ولا تد كبر كما ولدت مريم عيسى

من غير فعل ولا ذكر ولا جداء في معتاد تفويض مرضي الله عنه صورة البيان ان احتمال
الكذب فيها ينطق به عيسى لا ينافي ما هو المقصود من نطقه من براءة امه فقال لو قال
نبي ايتي ومعجزتي ان ينطق هذا الحايط فنطق الحايط وقال في نطقه تكذب ما انت
رسول الله لصحت الآية الدالة على نبوته وثبت بها انه رسول الله ولم يلتفت الى ما
نطق به الحايط فان الآية هي نفس التكملة الكلام مرادة وكذلك حال نطق عيسى
عليه السلام فلما دخل هذا الاحتمال اسس احتمال المطابقة للواقع واحتمال عدمها
بمجرد النظر العقلي في كلام عيسى الصادق عنه باشارة امه اليه وهو في المهد كان
سلام الله على يحيى ارفع من هذا الوجه فوضع الدلالة المعتبرة المقبولة في كلامه
انه عبد الله فان قوله اني عبد الله يدل عليه فهو موضع الدلالة ومحل وقوعها عليه
وهذه الدلالة معتبرة عقلا من اجل ان هذا الكلام انما وقع في مقابلة ما قيل
فيه انه ابن الله ولا شك ان مرتبة العبدية دون مرتبة النبوة بتقديم الباء على
النون فقلوه الى عبد الله اقرار بما هو عليه والعقل يتبادر الى قبوله وفرغت اى تمت
الدلالة على براءة امه بمجرد النطق من غير ان يكون لمودى الكلام فيه دخل وعلى انه
عبد الله بقوله اني عبد الله ولكن هذه الدلالة الثانية انما اعتبرت عند الطائفة

النون بخلاف الطائفة الاولى فانها تنافي النبوة بتقديم الباء على النون وبقي ما
زاد على ما ذكرنا من قوله اتاني الكتاب والحكم والنبوة ومن قوله والسلام على يوم
ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا في حكم الاحتمال في النظر العقلي فانه اقرار في
حق نفسه بما له لا بما عليه ولا يتبادر العقل الى قبوله حتى يظهر في المستقبل صدقه
في جميع ما اخبر به في المهد بعد البعث وظهور الايات والمعجزات وقد انضم من
تقرير كلامه مرضي الله عنه على هذا الوجه ان قوله فوضع الدلالة جواب لما في

قوله ولما دخل ولا حاجة الى زيادة وقعت في بعض الشروح قيل قوله فوضع الدلالة
ليكون جواب لما وهي قول فلان سلام الله على يحيى ارفع من هذا الوجه وليست
هذه الزيادة في النسخة المقرورة على الشيخ مرضى الله عنه ولا في النسخة الاخرى
دايناهما ولا ينبغي على الظن ان مقصود الشيخ من هذه الكلمات ليس تفضيل يحيى
على عيسى عليه السلام كما توهمه بعض القاصرين بل ترجيح ما وقع في شأن يحيى
على ما وقع في شأن عيسى عليه السلام من حيث التخصيص على المقصود واين احد
عن الاخر وكانه مرضى الله عنه نظر الى امثال هذه التوهمات فقال فلتحقق ما اشرنا
اليه فتمتد الى فهم المراد والله الموفق للسداد والرشاد *

فصل حكمة ما لكية في كلمة زكريا وية انما وصف

الشيخ مرضى الله عنه حكمته عليه السلام بالمالكية لان الغالب على احوال المكان حكمه ^{سم} لا
المالك لان الملك الشدة والمليك الشديدا وان الله ذو القوة المتين ايدة بقوة سرت
في هيمته وتوجهه فاثمرت الاجابة وحصول المراد ولولا امداد الحق زكريا وزوجه بقوة
غيبية ربانية خارجة عن الاسباب المعتادة ما صلحت زوجته ولا تيسر لها الحمل ثم انه
كما سرت تلك القوة من الحق في زكريا وزوجه تعدت منهما الى يحيى ولذلك قال له
الحق يا يحيى خذ الكتاب بقوة ولما صدق الحق سبحانه قصته عليه السلام في صورة
مريم بذكر الرحمة حيث قال ذكر رحمة ربك عبده زكريا وافقه الشيخ مرضى الله عنه
وصد رحمته ههنا بذكر الرحمة فقال اعلم ان رحمة الله وسعت كل شئ وجودا وحكما
يعني رحمة الله التي هي الوجود الشامل كل الاشياء وسعت كل شئ من حيث وجوده
الخاص به ومن حيث الاحكام التابعة لوجوده كالعلم والقدره مثلا والمتبوعة المتوقف
وجوده عليها كالقابلية والاستعداد للوجود التابعين لثبوت الاعيان في العلم السابقين
على وجودها في العين وان وجود الغيب الذي هو من الاحكام التابعة لوجود الغائب

من رحمة الله تعالى بالغضب فانه بحسب استعدادة للوجود طلب الوجود من الله سبحانه
 فرحمه واعطاه الوجود فسبقت رحمته غضبه بما سبقت نسبة الرحمة على الغضب
 باضافة الوجود عليه اليه تعالى نسبة الغضب على المغمضوب عليه تعالى فانه ما
 لم يتصف بغضبه بالوجود الذي هو رحمة لم يتعلق بالمغمضوب عليه اعلم ان الغضب
 في الجناب الالهى ليس الا فاضلة الوجود على حال غير ملائم للمغمضوب عليه في المغمضوب
 عليه بحيث يتضرر به ويتالم ولا شك ان تلك الافاضة امر وجودى يطلب الوجود الذي
 هو الرحمة فالمرتبط به الوجود الذي هو الرحمة لم يتحقق الغضب فهو مسبق بالرحمة
 وايضا فاضلة الوجود مطلقا هي الرحمة لكنها قد تنصبغ باعتبار متعلقه بصبر الغضب
 ولا شك ان انصبغها بهذا الصبر متأخر عنها فهذا معنى اخر لسبق الرحمة على الغضب
 وقد يجعل السبق بمعنى الغلبة فسبق الرحمة على الغضب باعتبار غلبتها عليها اخر
 اولما كان لكل عين من الاعيان المتبوعة والتابعة وجود اى حصة وجودية يطلبها
 يطلب ذلك العين الوجودى يعنى الحصة الوجودية من الله الذي عمت رحمته كل عين
 فانه اى الحق برحمته التى رحمه اى كل عين بها اى بتلك الرحمة فى الفيض الا قدس
 باعطائه الثبوت فى العلم واستعداد الوجود فى العين قبل فعل ما طر من القبول اى
 بمقتضى تلك الرحمة الازلية قبل الحق سبحانه رغبته اى رغبته كل عين فى وجود
 عينه فى الخارج فوجدها فى الفيض المقدس فيه وقيل معناه فانه اى كل عين برحمته
 اى برحمته الله التى رحمه اى كل عين بها فى الفيض الا قدس للحصول الاستعداد قبل كل
 عين رغبته فى وجود عينه اى صار قابلا لان يرغب فى وجود عينه ويطلبه فوجد
 بالفيض المقدس فالمراد بقبول الحق رغبة كل عين وجود عينه ان يعامل معرفة بمقتضى
 رغبته وطلبه وفيه علم عينه الوجود وقبول العين الراغبة ان تظهر فيه الرغبة
 والطلب فلذلك اى لاجل ذلك لايجاد لقبول رغبته فى وجود عينه قلنا ان رحمة

الله وسعت كل شيء وجودا وحكما أما وجودا فظاهر وإما حكما فلا عطاء له استعداد
الوجود أولا وافاضته الوجود على لوازم الوجود اخرها الاسماء الالهية من الاشياء التي
عمتها الرحمة الوجودية وهي من حيث انها متميزة بخصوصيات هي نسب لا وجود
لها ترجع الى عين واحدة لها الوجود ووجودها باعتبار تلك العين الواحدة وهذه العين
الواحدة هي النفس الرحمانى الذى هو الوجود الحق لا مطلقا بل من حيث عموم
انبساطه فاول ما وسعت اى ما وسعت رحمة الله شئيتها تلك العين والرحمة التي
وسعت الرحمة الذاتية الحاصلة من التجلى الذاتى بصورة تلك العين التي هي النفس
الرحمانى الموجدة للرحمة اى للوجودات الخاصة بالتعينة بحسب كل حقيقة حقيقة
علما وحكما بالرحمة التي هي نفس تلك العين اعنى النفس الرحمانى فانها التي تقيد
بكل حقيقة حقيقة فصادرت وجوداتها الخاصة وهذا المعنى هو المعنى بكونها موجدة
لها فاول شئ وسعته الرحمة تقسمها بعن نفس الرحمة التي هي النفس الرحمانى
وقد عرفت الرحمة التي وسعتها الشئيات الاسماء المشار اليها بقوله والاسماء الالهية
من الاشياء فان اول ما يمر عليه هذا التجلى النفسى هو الاسماء الالهية وبازائها الاعيان
لثابتة ولذلك اكفى بها والاسماء اعم من الاسماء الفاعلة والقابلة ثم شئيتها كل موجود
يجد بالوجود العينى في العوالم وال مراتب المكانية الى ما لا يتناهى دنيا واخرة عرضا
وجوها ومركبا وبسيطا ولا يعتبر فيها اى في سعة الرحمة شئيتها كل موجود حصول
غرض ولا ملائمة طبع هي بل الملائمة وغير الملائمة كله وسعته الرحمة الالهية وجودا و
سما اكفى بذلك ولم يقل وحكما اعتمادا على ما مر غير مرة ولما كانت الرحمة الذاتية
لتعينة بها النفس الرحمانى وكذا النفس الرحمانى الذي به تعين الاسماء الالهية والاعيان
لثابتة ثم الاعيان الوجودية من النسب الاعتبارية التي ليس لها عين موجودة في
الخارج كان محل ان يشكل كيفية تأثيرها دفع ذلك بقوله وقد ذكرنا في الفتوحات

ان الاثر في اية مرتبة كان لا يكون الا للمعدوم في الوجود فيها وانما قيدنا بذلك
 لانه لا اثر للمعدوم مطلقا وهذا يناسب ما يقوله ارباب النظر من ان الغاية على غاية
 الفاعل وهو معدوم وان كان ذلك الاثر في بادي النظر منه للوجود في حكم المعدوم
 اية فهو في الحقيقة بانضمام امر معدوم الى ذلك الوجود والمركب من الوجود والمعدوم
 معدوم وقد مثلوا ذلك بالسلطان وتنفيذ امره في رعاية فان ذاته ليس كافي في
 ذلك بدون مرتبة السلطنة وهي نسبة عدمية وهو علم غريب ومسئلة نادرة
 لانه خلاف ما يتبادر اليه العقل ولا يعرف تحقيقها معرفة ذوق وكشف الاصحاب
 الا وهام المؤثرة في وجودات الاشياء في بعض المراتب فن ذلك العلم بالذوق والكشف
 حاصل عندهم فان ذلك التأثير منهم وان كان من القوى الوهنية التي هي من
 الموجودات العينية لكن لا يخفى في ذلك مجرد ذاتها ما لم ينضم اليها نسبة عدمية
 كنزها نحو وجود الامر المطلوب وجوده وتسلطها عليه واما من لا يؤثر الوهم اية
 القوة الوهنية الكائنة فيه في وجودات الاشياء ولا يتحقق به شيء في المراتب فهو بعيد
 عن ادراك هذه المسئلة ذوقا وكشفا وحمل بعض الشارحين اصحاب الاوهام على ذلك
 تنصرف فيهم الامور الموهومة المعدومة ويتاثرون منها ونفى توجيها اول بناء على
 ان الوهم قوة موجودة في الخارج وقد عرفت وجهه شعر فرحة الله الوجودية التي
 هي نسبة عدمية في الاكوان اي المكونات سارية سريان الارواح في الاشياء حرو
 في الذوات الموجودة في العين وفي الاعيان الثابتة في العلم جارية جريان الماء في
 مجاريها من الاجسام النامية مكانة الرحمة اي مرتبتها المثلى صفة المكانة اي ^{الفضل}
 اذا علمت علم ذوق من الشهود مقارنا مع الافكار يعني كما انها علمت بالذوق والوجدان
 انها عين الوجود الحق متصفا اليه نسبة عدمية هي العموم والا بنساط علمت كذلك
 بالدليل والبرهان ايضا عالية بالنسبة الى مكانتها المعلومة باحد الوجهين فكل من

ذكرته الرحمة الوجودية فقد سعد فان الوجود منبع السعادات والخيرات ومآثر
 الامن ذكرته الرحمة فاقبل من سعد وذكر الرحمة الاشياء على ان يكون الذكر مصداق
 مضافا الى فاعله عين ايجادها اياها لكل موجود مرحوم ولا يحب يا وليي عن ادراك
 ما قلناه من عموم الرحمة والسعادة بما تراه من اصحاب البلاء وما نؤمن به من
 الام الاخرى التي لا تقتضي لا تسكن عن قامت به فان المراد ما قلناه ان الوجود رحمة
 عامة تشر السعادة انه كذلك من حيث انه وجود وما ذكرتم من البلاء الدنيوية و
 الام الاخرى انما هي ناشئة من النسب العدمية التي تتبع الوجود بقدر قابلية
 واستعداد من الماهية المعروضة للوجود لا من نفس حقيقة الوجود فاعلموا ان
 الرحمة انما هي بالتحقيق في ضمن الابداع عامة مستعدة للمرحوم كما عرفت فبالرحمة
 باللام اوجد الام ثمان الرحمة لها الاثر بوجهين اثر بالذات اي بمقتضى ذاته من
 غير نظر الى سوال المرحومين واتر بالذات بل بحسب المرحومين والحاصل ان الرحمة
 اعتبارين احدهما اعتبارها من حيث النظر الى محتدها اعني الذات الالهية وهي
 هذه الاعتبار واحدة لا تميز فيها بين شئ وشئ ويقال لها هذا الاعتبار الرحمة الرحمة
 وثانيهما اعتبارها من حيث النظر الى متعلقها الذي هو المرحوم وهو مختلف متعدد
 باختلاف استعداداته فهي ايضا مختلفة متعددة باختلاف استعدادات المرحوم
 وسوالاته بلسان الحال والمقال ويقال لها هذا الاعتبار الرحمة الرحمة ولكل واحد
 من الاعتبارين اثر خاص وحكم متميز عن الاثر الاخر وهو حكمه وهو اي اثرها بالذات
 اي بالنظر الى محتدها لا الى متعلقها ايجادها كل عين موجودة اية مراد وجودها
 ولا تنظر الى الرحمة الى غرض ولا الى عدم غرض بالنسبة الى الراحم ولا الى غير ملائم
 بالنسبة الى المرحوم فانها ناظرة في عين كل موجود قبل وجوده في العين في اي مرتبة
 كان بل نظرة في عين ثبوته في العلم وهو اعلى مراتب وجوده ولهذا لا تنظرها كل عين في

ثبوته رأت الحق المخلوق اى الاله المجعل في الاعتقادات يعنى الصور المجعولة لكل واحد في خياله على انه الحق امام اخوذة من الاستدلال والتقليد عيناً ثابتة في العيون الثابتة اى فيما بينهما قبل وجوده في الاعتقادات فرحمته اى الرحمة بنفسها بالايجاد في الاعتقادات ولذلك لاى لكون الرحمة رأت الحق المخلوق في الاعتقادات عيناً ثابتة فرحمته بنفسها قلنا ان الحق المخلوق في الاعتقادات اول شىء مرحوم اى مشمول للرحمة بعد رحمتها بنفسها اولية كائنة في تعلقها بايجاد المرحومين في العلم والعين ولا يذهب عليك ان القول باوليته الحق المخلوق ما وقع بخصوصيته في ضمن امر كل هو بعض من افرادة حيث قال ثمر الشيعية المشار اليها فانها كما عرفت شاملة لشيعية الاسماء الالهية والاعيان الثابتة التى هي عين الحق المخلوق والثابتة في العلم واحدة منها فالرحمة شملت في المرتبة الثانية بعد رحمتها بنفسها شهولاً اولياً بالنسبة الى ما بعد المرتبة الثانية ولما فرغ من بيان الاثر الاول للرحمة من حيث النظر الى محتد شرع في بيان الاثر الاخر من حيث النظر الى متعلقها فقال ولها اثر اخر لا بالذات و بالنظر الى المحتد بل بالسؤال اى بل بالنظر الى سؤال المرحومين والى اختلاف احوالهم في هذا السؤال حالاً ومقالاً فيسأل المحبون عن انكشاف الحقائق على ما هي عليه الحق ان يرحمهم حال كونه مخلوقاً في اعتقادهم فالمسئول عنه في هذا السؤال الحق المخلوق والمسئول الرحمة الواقعة منه عليهم بوصول اثرها اليهم واهل الكشف المكشفون بالحقائق على ما هي عليه يسألون رحمة الله ان يقوم بهم فالمسئول عنه في سوا هذه الرحمة الله والمسئول قياً ما بهم ليصير واراحمين كما كانوا مرحومين فيسألون اى الرحمة معبرين عنها باسم الله الوجود الحق الجامع لجميع الاسماء وذلك لانه تعالى عين الرحمة كما ستقع الاشارة الى ذلك فيقولون يا الله ارحمنا اى تجل علينا باسمك الرحيم فاجعلنا راحمين كما انك راحم فانظر الفرق بين السؤالين فان المسئول عنه في السؤال الاول الحق

المخلوق الذي لا شعوره بنفسه ولا غيره فكيف يتمكن عن اتصال الرحمة اليه والمسئول
 اثر الرحمة والمسئول عنه في السؤال الثاني الله الرحمن الرحيم والمسئول تجليته عليهم بالاسم
 الرحيم قاصدين اتصال الرحمة الى من سواهم ان كانوا من المتوسطين او القميين من
 ذلك الايضال من غير ظهور به ان كانوا من المنتهيين فانهم لا يطلبون الظهور بالصفات
 الالهية بل لا يتجاوزون مقام العبودية ولا يرحمهم الا قيام الرحمة اى الرحمة القائمة بهم
 فلها اى للرحمة الحكم على المرحوم لان الحكم غير وسط انما هو في الحقيقة للمعنى القائم
 بالمحل على المحل كما ان الحكم على العالم من غير وسط بالعالمية انما هو للعالم القايمة به فان
 معنا العلم يجعل ذات العالم عالما بغير وسط ومنه يفيض العلم يجعله عالما بواسطة العلم
 فهو اى المعنى القائم بمحل الرحمة اعنى الرحمة هو الراحم اى الحاكم عليه براحمة على الحقيقة
 فلا يرحم الله عبادة المعنى وهم لا بالرحمة بل لا يرحمهم الا بالرحمة فاذا قامت الرحمة وجعلتهم
 راحمين وجدوا حكمها اى حكم الرحمة يعنى الراحمة في انفسهم ذوقا من ذكرته الرحمة
 بايصال اثرها اليهم كالمجوبين فقد رحموا المذكور وهو المرحوم اسم المفعول ومن ذكرته
 لرحمة بقيا ما به فقد رحموا المذكور واسم الفاعل واسم الفاعل هو الرحيم الراحم و
 الحكم الذي اى يوجب الرحمة في المرحوم والراحم اعنى المرحومية والراحمة لا يتصف
 بالخلق لانه اى الحكم امر توجبه وتنسب المعاني المعقولة الغير الموجودة لذواتها
 هي قائمة بها من غير ان يتعلق به جعل وخلق او المعنى توجبه المعاني لذواتها من غير
 مدخلية شئ اخر ويتعلق به جعل وخلق وبعض المتبسين يسمى هذا الحكم وامثاله
 حوالا فلا حوالا لموجودة ولا معدومة لانه لا عين لها في الوجود لانها نسب عدمية
 لا وجود لها في الخارج ولا معدومة في الحكمها على الشئ من معنى الثبوت له لان
 لذي قام به العلم مثلا يسمى عالما اى ثبت له العالمية وثبوت شئ لشئ وان لم يستلزم
 وجود الثابت لكنه فيه شائبة وجود للفرق بين بين ما لا وجود له في نفسه ولكن يكون

موجود ثابتا بالغيره وبين ما لا يكون موجودا في نفسه ولا موجودا بالغيره وهو اى كون الذى
 قام العلم به عالما هو الحال التى ليست لها عين موجودة ولكن فيها شائبة وجودا لعالما ذات
 موصوفة بالعلم فما هو اى كونه عالما عين الذات لا شئ له على معنى زايد على الذات
 ولا عين العلم لا اعتبار الذات فيه وما ثم لا علم وذات قام بها هذا العلم ويلزمها
 لقيام العلم بها العالمية وهى كونه اى كون العالم عالما حال هذه الذات بانصافها اى
 بسبب اتصاف الذات بهذا المعنى الذى هو العلم فحدثت نسبة العلم اى اضافته اليه
 اى الى الذى قام به العلم فهو اى الذى قام به العلم هو المسمى عالما واتصف بالعالمية
 التى هي الحال والرحمة على الحقيقة نسبة اى معنى نسبى من الراحم يوجد الراحم
 فى المرحوم ويحكم به عليه وفى الحقيقة تلك الرحمة هى النسبة الموجبة للحكم بالرحمة على
 المرحوم وهى الراحمة اى الموجبة لقيام الرحمة بالمرحوم وجعله راحما والذى اوجدها اى
 الرحمة فى المرحوم ما اوجدها فيه ليرحمها ويجعله مرحوما وانما هو اوجدها ليرحمها
 من قامت به اى تلك الرحمة ويصيرها راحما وجميع ما ذكرناه انما يصح بالنسبة الى
 المخلوق واما بالنسبة الى الحق سبحانه فهو ما اشار اليه بقوله وهو سبحانه ليس بمحل للحوادث
 فليس بمحل لايجاد الرحمة فيه وهو الراحم ولا يكون الراحم راحما الا بقيام الرحمة به ووجودها
 فيه او بكونه عين الرحمة والاول يستلزم كونه محلا للحوادث والاستكمال بالغير فثبت انه
 عين الرحمة ومن لم يدق هذا الامر لم يعرفه معرفة ذوق ووجد ان ولا كان له فيه
 قدم يسلك بها مسلك النظر والبرهان ما اجتبر ان يقول انه عين الرحمة او عين الصفة
 مطلقا كما ذهب اليه الحكماء والمعتزلة فقال اى من لم يدق هذا الامر ولا كان له فيه
 قدم يعنى لا شعري ما هو عين للصفة ولا غيرها فصفت الحق غدا لا اله هو ولا غيره
 لانه لا يقدر على نفيا كما سيصرح به الشيخ رضى الله عنه عن كتب ولا يقدر ان يجعلها
 عينه كما ذهب اليه الحكماء والمعتزلة فعدل الى هذه العبارة وهى عبارة حسنة

شرح قصص الحكم ج ١

لأنه يدفع بها بحسب الظاهر ما يرد على كل من تقد يرى العينية والغيرية وغيرها من
 العبارات احق بالأمر أي بأمر الكشف عما هو المطابق للواقع منها أي من تلك العبارات و
 رفع الاشكال الواردة في هذا المقام على ما يفهم من تصحيح كلامهم وهو أي ما يغاير
 تلك العبارات واحق بالأمر و رفع الاشكال القول بنفي احيان الصفات وجودا قائما
 بذات الموصوف وانما هي نسب وضافات بين الموصوف بها وبين اعيانها المعقولة
 التي بها تنمايز تلك الصفات التي هي نسب وضافات وظاهر ان القول بنفي الصفات
 ينافي ما ذهب اليه مريض الله عنه انما من دعوى العينية وحالته الى الدوق والكشف
 ولا يبعد ان يقال مرجع القولين الى معنى واحد فان المراد بالعينية انه ليس هناك امر
 زايد على الذات وهذا بعينه القول بنفي الصفات ثمرانه وان كانت الرحمة جامعة
 لانواع الرحمة فانها بالنسبة الى كل اسم الهى بل بالنسبة الى جميع الاسماء مختلفة
 متنوعة بحسب اختلاف الاسماء وتنوعها فلهذا الاختلاف يسأل سبحانه ان يرحم
 اسم الهى رحمة خاصة تناسبه فرحمة الله التي هي عين الذي كما صرح به اولاد
 ورحمة الكناية أي المضافة الى ضمير المتكلم الذي هو كناية عن تلك الذات من غير
 خصوصية اسم دون اسم في قوله تعالى ورحمتي وسعت كل شيء هي التي وسعت
 كل شيء ثم لها أي للرحمة شعب كثيرة تعدد بتعدد الاسماء الالهية ولكل شعبته منها
 اختصاص باسم خاص فاقسم الرحمة بجميع شعبها اذا اعتبرت بالنسبة الى ذلك الاسم
 الخاص الالهى قوله فرحمة الله مصدر مضاف الى فاعله وحمله على صيغة الفعل تصحيف
 ذى هو الرب مثلا في قول السائل رب ارحم طالبا منه تربيته في مراتب الكمال و
 غير ذلك من الاسماء حتى المنتقم مع ان الانتقام يضاد الرحمة فان له السائل ان يقول
 انتقم ارحمني طالبا منه الرحمة التي تناسبه وهي تخفيف العذاب او تخليصه منه او
 الانتقام من الذنوب ظمونا فانه رحمة بالنسبة الى السائل المظلوم وذلك اسع عدم

عموم الرحمة جميع شعبها اذا اعتبرت بالنسبة الى اسم خاص لان هذه الاسماء تدل على
الذات الالهية المسماة بها بحسب تخصيص الشارع او ارادة الداعي فانها بحسب اللغة
موضوعة لذات مبهمه غاية الالهام يحتمل الذات الالهية وغيرها وتدل بحقايقها
بحسب مفهوماتها الكثيرة المتمايزة والدلالة عليها على معان مختلفة فيدعو السائل
تعالى بكل اسم من تلك الاسماء في طلب الرحمة من حيث دلالتها على الذات المسماة
بذلك الاسم لا غير لان قبلة الحاجات ووجهة استجابة الدعوات انما هي تلك الذات
لا بما يعطيه لى لا مجرد خصوصية تقيدها لمول ذلك الاسم ومفهومه الذى يتفصل
الاسم به من غيره من الاسماء ويتميز فانه اى ذلك الاسم لا يتميز بما يعطيه من الخصوصية
عن غيره وهو عند الداعي دليل الذات الالهية لى لا يتميز عن غيره بخصوصية
مدلوله حين قصد دلالة على الذات الالهية وانما يتميز ذلك الاسم بنفسه اى بحسب
مفهومه الاصطلاحي عن غيره لذاته من غير اعتبار خصوصية خارجة عنه اذا المعنى المصطلح
عليه يعنى الموضوع له اصطلاحاً باى لفظ كان عربى او عبرى اذ المكين من الالفاظ المترادفة
حقيقة متميزة بذاتها عن غيرها ثم انه وان كان الكل اى كل واحد من تلك الاسماء
قد سبق اى استعمل ليدل على عين واحدة مسماة وهى الذات الالهية فلا خلاف فى
انه لكل اسم حكم ليس للآخر فذلك الحكم ايضا ينبغى يعتبر بالرفع كذا صح فى النسخات
المقروءة على الشيخ مرضى الله عنه وهو مبنى على خلاف ان الناصبة ومحو اثرها لى
ينبغى ان يعتبر ذلك الحكم ايضا فيما اذا قصد بذلك الاسم كما تعتبر دلالتها على الذات
الالهية المسماة فعلى السائل انه اذا دعا بذلك الاسم ان يلحظ ذلك الحكم ويطلب مطلوبه
من الذات ولكن على يد ذلك الاسم من حيث خصوصية فاذا قال المريض يا شافى
فانه يطلب مقصوده اعنى رحمة الشفاء من الذات الالهية من حيث اسمها الشافى
فالرحمة المرتبة على هذه الالاسم من بين الاسماء لا تعم جميع شعب الرحمة المرتبة على

سائر الأسماء وهذا المسمى لعدم اختلاف الأسماء الإلهية في الدلالة على الذات قال أبو القاسم
 بن قسي صاحب كتاب خلع النعاليين ذكره في الفتوحات وقال انه من اكا براهل الطريق
 في بيان احكام اسماء الإلهية ان كل اسم بانفراده يسمى بجميع اسماء الإلهية كلها اذا
 قدمت في الذكر فغنىه بجميع اسماء ققول مثلاً المحي هو العليم المريد القدير والعليم هو
 المحي المريد القدير الى غير ذلك وذلك لدلالة اللفظ على عين واحدة هي الذات الإلهية و
 ان تكثر اسماء عليها واختلفت حقائقها اي حقائق تلك الأسماء يعني مفهوماتها
 بخصوصياتها الامتيازية ثم ان الرحمة تنال على طريقين الوجوب بان اوجب
 الحق على نفسه ان يرحم عباده اذا اتوا بما قيد هم به وكلفهم من العلم والعمل وهذا
 لا يجاب على سبيل الفضل والامتنان لان العبد اوجب به بعل او بعمله وما يدل على
 هذا الطريق وهو قوله تعالى فساكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة وما قيد هم به
 من الصفات العلمية والعملية ويفهم من ذلك ان الرحمة الواقعة بازاله العلم ايضاً
 وجودية ولا يبعد ان يفرق بين العلم الكسبي والوهمي والطريق الآخر الذي تنال به
 هذه الرحمة طريق الامتنان الالهي الذي لا يقترب به عمل والمراد بالعمل اما ما يعم
 العلم ايضاً او ترك العمل بقربة السابق فمنه ما هو عام وهو الرحمة الذاتية الشاملة
 لجميع الموجودات وما يدل عليه هو قوله تعالى ورحمتي وسعت كل شيء ومنه ما
 هو خاص كما قيل لنبينا صلى الله عليه وسلم ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر
 فان الفهم المبين الذي تفرد به صلى الله عليه وسلم يستتبع هذه الرحمة الامتنانية
 التي لا يوازيها عمل منه ومحنة الآية على بعض وجوهها ليغفر لك الله ما تقدم على هذه
 النشأة من احكام الامكان من ذنبك وهو ما يتاخر عن رتبة الاعتبار من هذه الاحكام
 فان اذنب القوم اذ لهم وذنب الدابة ما يتاخر عن سائر اعضائه وما يتاخر عن تلك
 النشأة من تلك الاحكام ومنها اي من الرحمة الامتنانية الخاصة ما يدل عليه

قوله اعمل ما شئت فقد غفرت لك اورد الشيوخ رضي الله عنه في الفتوحات المكية انه ثبت في الاخبار الالهية وصرح ان العبد يذنب الذنب ويعلم ان له ربا يغفر الذنب و ياخذ بالذنب ثوبين ذنب الذنب فيعلم ان له ربا يغفر الذنب و ياخذ بالذنب فيقول الله له في ثالث مرة اورد اربع مرة اعمل ما شئت فقد غفرت لك انتهى كلامه فقد ظهر من هذا الخبر ان سبب عدم مواخذة الحق هذا العبد بالذنب علمه بان له ربا يغفر الذنب و ياخذ به وهذا العلم من قبيل الرحمة الامتثالية التي لا يوانسها عمل وكذلك المغفرة المرتبة عليه ولكن يشترط ان يفرق بين العلم الكسبي والوهمي كما سبقت اليه اشارة ويجعل العلم بان له ربا يغفر و ياخذ وهبياً فاعلم ذلك والله سبحانه هو الكرم المنان والمفضل المحسنان *

فصل في حكمه في كلمة الياسية اناسيت

حكيمه عليه السلام اناسية لما انس بالانس بنشاء تر الجسمية وبالمملك بنشاء تر الروحانية فانه لما كانت الممازجة الحاصلة بين قواة الروحانية والجسمية قبل تروحيته واقعة على وجه قريب من التساوي ناسب الملاءة الاعلى والملاءة الاسفل فتأتى له الانس بهما والجمع بين صفتيهما فهو كالبرزخ بين النشاء الملكية والانسانية اولان الاناس هو ابصار الشئ على وجه الانس به قال الله تعالى في حق موسى عليه السلام فلما قضى موسى الاجل وسار باهله انس من جانب الطور نارافا يناس موسى النار ابصارها على وجه الانس بها وكذا ابصر الياس عليه السلام فرسا من نار وجميع آلاته عليه من نار وانس به فركبه فابصاره الفرس في صورة نارية مع الانس به اناس فلهذا سميت حكمته اناسية الياس هو ادريس عليه السلام كان الحكم بالاتحاد بينهما بناء على مشاهدته الانبياء عليهم السلام في مشاهداته كما صرح ببعضها في قصص هو د عليه السلام ومستفاد من روحانيته صلى الله عليه وسلم فان

هذا الكتاب بلا زيادة ونقصان ما خوذ منه صلى الله عليه وسلم كما صرح به في
 صدر الكتاب فما وقع في بعض كتبه رضي الله عنه ان الموجد من الانبياء بايداه
 العنصرية اربعة اثنان في السماء ادريس وعيسى عليهما السلام واثنان في الارض
 خضر والياس بناء على ما اشتهر من اثنيتهما وما وقع في هذا الكتاب بناء على
 ما استقر كشفه عليه اخرافان هذا الكتاب خاتم مصنفاته او تقول الحكم بالاثنيين
 باعتبار البدنين السماوي والارضين والحكم بالاتحاد باعتبار الروحانية فان قلت على
 تقدير الاتحاد هما ينبغي ان يقتصر في بيان حكمته على فص واحد قلنا له حكم قدسية
 متعلقة بتقدريس الحق حين كان يسمى بادريس قبل عروجه الى السماء وحكم انياسه
 بعد نزوله منها فعقد له بكل اعتبار فص ونسب حكمته في كل فص باسم كان نبيا
 قبل نوح عليه السلام لان نوحا كان ابن ملك بن متوشلح بن اخنوخ واخنوخ هو ادريس
 عليه السلام وقيل هو الذي يسمى الحكماء هموس الهرامسة ومن بعد الله حين
 غلبت نشاءته الروحانية على الجسمية مكانا عليا فهو في فلك قلب الافلاك ساكن و
 هو فلك الشمس ثم بعث بنزوله من السماء كنزول عيسى عليه السلام في اخر الزمان
 كما اخبر به نبينا صلى الله عليه وسلم الى قرية بهجليك وبعل اسم صنم وبك هو سلطان
 تلك القرية وكان هذا الصنم المسمى بعلا مخصوصا بالملك وكان الياس الذي هو ادريس
 اي حين كان يدعى بادريس قد مثل له في عالم المثال المطلق او المقيد انغلاق الجبل
 المسمة لبنان وهو من جبال الشام من اللبانية وهي الحاجة عن فرس من فاردو جميع الآلة
 مما لا بد منه في الركوب من نار فادارة معد الركوب ركب عليه فسقطت عنه الشهوة
 اي شهوة جذب المحبوب ودفع المكروه فيشتمل الغضب ايضا فكان اي صار عقلا بلا
 شهوة فلم يبق له تعلق بما يتعلق به الاغراض النفسية الطبيعية من جذب ما هو محبوب
 للنفس ودفع ما هو مكروه له ولا شك ان كل ما يمثّل في العالم المثالي بصورة من الصور

لا بد له من تأويل وتعبير يعرب عما هو المراد به فالمراد بجبل لبنان والله تعالى أعلم جهة
جسمانية التي بها تبلغ الروح لباته وحاجته من تكميل قواها وفيها وبالفرس الناري
جهة روحانية التي لها نورية التفرس بالمطالب العالية ونارية التشوق إليها ويكون
جميع الآلة من نارتكامل قواه بسرية تلك النورية والنارية فيها لا نسلخ عن مقتضيات
جهة جسمانية والمراد بها نفل الجبل عند مغلوية جهة جسمانية بجهة روحانية لأنه عليه
السلام كان كثير الرياضة مغلبا لقواه الروحانية على القوى الجسمانية حتى نقل اليانا أنه
بقي ست عشر سنة أو أكثر لم نيم ولم ياكل ولم يشرب إلا ما شاء الله تعالى إلى أن غلبت
جهة روحانية على جهة جسمانية والمراد بركوبه عليه استعلاء واستقراره على جهة روحانية
بحيث أوصلته إلى مكانه العلى ومكانته العلية التي هي الحق بالملاء الأعلى فباستقراره
على جهة روحانية سقطت عنه الشهوة والغضب اللذان هما من مقتضيات جهة جسمانية
فبقى عقلا بلا شهوة وكان الحق المتجلي فيه من جهة روحانية منزها عن أحكام جهة جسمانية
فيما كان يعرفه من حيث تلبسه بأحكام جهة جسمانية معرفة ذوق ووجدان في نفسه
فكان على النصف من المعرفة بالله فان العقل اذا تجرد لنفسه من غير مدخلية الوهم
من حيث اخذ العلوم عن نظره كانت معرفته بالله على التنزيه لا على التشبيه فان
الدلائل العقلية والمقدمات اليقينية لا تنجم إلا تنزهه تعالى عما يليق بذااته في صرفة
وحدته واذا اعطاه أى العقل الله المعرفة بالتجلى في الصورة اى صورة كانت كملت
معرفته بالله فنزهة في موضع يقتضى نظره الفكري التنزيه وشبهه في موضع آخر يقتضى
التجلى التشبيه سرى ان الحق لوجود في الصور الطبيعية والعنصرية الشامتة بجميع
انواعها وما بقيت صورة الا ويرى عين الحق عينها من حيث اتحاد الظاهر بالمظهر
وهذه المعرفة الجامعة التي بين التنزيه والتشبيه هي المعرفة التامة التي جاءت
بها الشرايع المنزلة من عند الله وحكمت بهذه المعرفة اى بصحة هذه المعرفة من حيث

اشتمالها على تجويز التشبيه على ما نزه العقل والناس ما ليس له صورة عند العقل
نوعاً من الصور الا وهام كلها وان لم يكن في هذه المادة وانقاد اصحاب الا وهام بحكمها
لان الوهم يستشرف الى ما وراء موجبات الافكار ولا ينقاد للقوة الفكرية فيجوز الحكم
على المطلق بالتقيد وعلى المنزهة من الصورة بالصورة وبالعكس وكذلك يحكم بالشاهد
على الغائب وبالعكس ولذلك اى لكون الوهم حاكماً بالتشبيه خلاف ما يحكم به العقل
من التنزيه والباس الصور لما ليس له صورة عند العقل وانقياد صاحب الوهم لحكمه
كانت الا وهام اقوى سلطاناً في هذه النشأة من العقول لان العاقل ولو بلغ ما يبلغ فما
هو منتهى مبلغ العقول ما في عقله لم يخل عن حكم الوهم عليه بخلاف ما حكم العقل
عليه والتصوري ولم يخل عن الدخول في هذه الصور وقبولها فيما عقل اى في معقولاته
الصرفة الخالية عن الصور فالوهم هو السلطان الاعظم في هذه الصورة الكاملة الانسانية
وبه اى بالوهم وما يحكم به جاءت الشرايع المنزلة من عند الله فتشبهت الشرايع و
نزهت تشبهت في مقام التنزيه بالوهم وحكمه اذ الوهم تليس المعاني المنزهة عن
الصور نوعاً من الصورة ونزهت في مقام التشبيه بالعقل وحكمه اذ العقل تجرد المعاني
المنزهة في حد ذاتها عن الصور التي البسها الوهم لها فارتبط الكل اى كل من العقل
والوهم بالكل اى بكل واحد من التنزيه والتشبيه اما ارتباط العقل بالتنزيه فظاهر
واما ارتباطه بالتشبيه فحكمه برفعه واما ارتباط الوهم بالتشبيه فظاهر واما ارتباطه
بالتنزيه فحكمه برفعه هذا اذا كان الكل افرادياً واما اذا كان مجموعياً فمجموع افراد
كل من التنزيه والتشبيه كل وكل من الكليتين مرتبط بالآخر بسبب ارتباط اجزاء
كل منهما باجزاء الاخر كل جزء بجزء فلم يمكن وفي النسخة المقابلة بالاصل فلم يمكن
ان يخلو تنزيه عن تشبيه ولا تشبيه عن تنزيه اما الاول فكما قال تعالى ليس كمثله شئ
فنزهة لان نفى المماثلة عن مثله يوجب نفى المماثلة عن نفسه بالطريق الاولى او بان

يقال نفى مثل المثل يستلزم نفى المثل لأنه لو كان له مثل يلزم أن يكون مثله مثل وهو نفسه
ولو قيل بزيادة الكاف على خلاف الظاهر فالظاهر وشبهه لأنه اثبت له مثلاً أو
نفى أن يكون مثله مثل فاثبات المثل تشبيه وما الثاني فكما قال الله تعالى وهو السميع
البصير فشبهه فإنه اثبت له ما هو ثابت للخلق اعني السمع والبصر ونزه أيضاً بحصر
السمع والبصر فيه فلا شركة أو باثباتهما له فان ذلك تنزيه له عن الانحصار في التنزيه
وهو كمال التنزيه ولم يقل نزه الكف بما سبق من أنه لا يخلو تشبيهه عن تنزيهه وهي
أي قوله ليس كمثله شيء اعظم آية نزلت في التنزيه ومع ذلك لم تخل عن تشبيهه
بالكاف أي بسبب ادخال الكاف على المثل فإنه يدل بحسب الظاهر على اثبات المثل
فهو اعلم العلماء بنفسه وما عير عن نفسه إلا بما ذكرناه ثم قال سبحانه ربك رب العرش
عما يصفون ولا يصفونه إلا بما تعطي عقولهم من الصفات التنزيهية فنزه نفسه عن
تنزيههم افعاد دوة بذلك التنزيه وجعلوه متميزاً عن الأشياء محدداً وداً بتميزه عنها
وذلك التحديد لقصور العقول من حيث انظارها الفكرية عن ادراك مثل هذا
الذي ذكرناه من اشتهال كل تنزيه على تشبيه وكل تشبيه على تنزيه فهو سبحانه
مشبه في محال صفاته كما أنه منزّه في حقيقة ذاته ثم جاءت الشرايع كلها بما تحكم
به الأوهام من التشبيه فلم تخل من الإخلاء أي لم تخل الشرايع الحق سبحانه عن
صفة يظهر فيها أي مثل من شأنه الظهور فيها من الصفات التشبيهية التي تنفيها
العقول بنظرة الفكرى بل ذكر الكل بعضها بالصريح وبعضها بالمقايضة كالأستواء
على العرش والاختصاص بالفوقية وإثبات بعض الجوارح كاليد وغيرها من القوى كذا
قالت الشرايع وبن اجاءت فعملت الأمم أي جرت على ذلك فأعطاها الحق التجل
في الصور التشبيهية فلحققت أي الأمم بالرسول ورائة لأصالة فنطقت أي الأمم
بأنطقت به رسل الله من صفات التنزيه والتشبيه الله اعلم حيث يجعل رسالته

اصالة ووراثته ولما ذكر رضي الله عنه هذا الكلام على سبيل الاقتباس من قوله تعالى
 واذا جاءتهم اية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتى رسل الله اعلم حيث يجعل
 رسالته اذ ان يبين فيه ما يحتمله من صورتي التنزيه والتشبيه تأكيد الماهو بصدق
 بيانه فقال قاله في الله اعلم من اية المذكورة موجه له وجهان وجه بالخبرية الى رسل
 الله بان يكون المسند اليه في اوتى ضمير الرسول ورسل الله مبتداء والله خبره واعلم
 حيث يجعل رسالته خبر مبتداء محمد وفي اي هو اعلم ولا يخفى ما في حمل الله على رسل
 الله من التشبيه وله وجه بالابتداء الى اعلم حيث يجعل رسالته كما هو الظاهر من غير
 تكلف ولا تشبيه في هذا المعنى بل فيه تمييز بين الله ورسوله وهو عين التنزيه وكلا
 الوجهين حقيقة ثابتة متحققة فيه اي في هذا الكلام لا تفاوت بينهما في اصل لا تفهام
 من اللفظ وان اختلفا بحسب الحذف والاضمار والوضوح والخفاء ولذلك امكن التحقق
 هذين الوجهين في هذا الكلام قلنا بالتشبيه في التنزيه وبالتنزيه في التشبيه لان الوجهين
 ناظر الى التنزيه والاخر الى التشبيه فبالنظر الى مجموعهما تنزيه في تشبيه وتشبيه في تنزيه
 واذا قد وصلت الى هذا المقام واطلعت على ما في الوجه الاول من التكلف والتعسف
 ورايته محل ان يطعن به الطاعنون المجتهدون على الظواهر على الشيخ رضي الله عنه بل
 وجدت على حاشية بعض الشروحات بخط بعض الاكابر ان حمل ابلغ الكلام وافصحها على
 مثل هذا التوجيه الذي ينشأ عنه الطبع السليم والعقل المستقيم من غير ضرورة في غاية
 التعسف بل لا يكاد يصح بوجه اصلا اصابني هم عظيم لما كان اعتقادي بعلموشان الشيخ
 فبينما انا في ذلك اذا القى في قلبي بغتة على وجه الاجمال محملا لكلامه رضي الله عنه من
 غير ارتكاب تكلف وتعسف وحين امعنت النظر فيه وفصلته اشرح له صدرى واطمان
 به قلبي وهوان اهل الاشارة كثيرا ما يفهمون من الكلمات القرآنية الذاتية وغيرها
 معاني لا يساعدها عليها ما يسبقها من الكلمات الاخر وما يلحقها بل يفهمونها مع قطع

النظر عن السابق واللاحق فإذا كان القاري من أهل الإشارة وقوله هذه الآية إلى أن وصل
 إلى قوله رسل الله الله ووجده على صورة المبتدأ والخبر لم يبعد أن يفهم منه أن رسل
 الله هم الله من غير حاجة في فهم هذه المعنى إلى حذف ولا إضمار ولا تقدير ويكون لا
 الله في الله أعلم وجهان وجه إلى الخبيرة نظر إلى المعنى المفهوم بلسان الإشارة ووجه إلى الابتداء
 نظراً إلى المعنى المراد بلسان العبارة وما أحسن حينئذ استرواف بيان الوجهين بقوله
 وكلا الوجهين حقيقة فيه أي كلا الوجهين متحققة ثابتة في اسم الله وفي هذا الكلام
 من غير انفكاك أحدهما عن الآخر ولذلك أي لتحقيقاً على هذا الوجه قلنا بالتشبيه
 في التنزيه وبالتنزيه في التشبيه وبعد أن تقر هذا القدر من صور التنزيه والتشبيه
 فنحن السطور ونسدل الحجب على عين المنتقد وهو المتحكم بعقله على كلام أرباب
 الله بالنقد والتزئيف والمعتقد وهو المومن بأحوالهم فاعلمه آمن به وما أشكل عليه
 فوض إلى عالمه وقيل المنتقد هو الذي ينقد بنظره العقلي فرايد الحقايق المعارف ويد
 إليها كما هو سبيل الحكماء والمتكلمين وهو صاحب التنزيه لا حظ له في التشبيه أصلاً و
 المعتقد الذي يعتقد ظاهر ما أنزل من الكتاب بلا تأويل فيه ولا تدبر ولا تفتيش
 عنه كما قيل الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة
 وهو التشبيه الصرف الذي لا حظ له في التنزيه أصلاً فلا بد للتحقق من تمكنها فيهما
 عليه بارخاء السطور واستدال الحجب وإن كانا من بعض صومر ما تجلي فيها الحق
 بصفة العلم ولكن قد أمرنا بالستر وإن لا يظهر للناس إلا ما هو على قدر عقولهم وإنما
 أمرنا بالستر ليظهر تفاضل استعداد الصور في إظهار أحكام المتجلي فيها وإعطائها
 لوازمها له من غير تصرف أمر خارج فيها عنها وليظهر أن المتجلي في صورة إنما يكون
 بحكم استعداد تلك الصورة فينسب على البناء للفاعل أي ينسب استعداد تلك
 الصورة أو على البناء للمفعول أي ينسب إليه أي إلى المتجلي ما تعطيه الضمير المنصوب

اما عايد الى المنجلى او الى ما الموصولة حقيقتها اى حقيقة تلك الصورة ولو ازمها
 لا بد من ذلك مثل من يرى الحق في النوم ولا ينكر هذا وانه بكسر الهمزة عطفاً على
 جملة لا ينكر او يفهمها عطفاً على هذا اى وانه اى المرئى في النوم لا شك الحق عينه فالحق
 عينه خبران ولا شك معترضة بين اسم وخبره فتتبعه لوازم تلك الصورة اى
 اعراضها الخارجية عن ذاتها كالوضع والمقدار واللون وحقايقها اى ذاتياتها المقومة
 لها التى تجلى الحق فيها فى النوم الموصول اما صفة الصورة او لوازمها وحقايقها ثم
 بعد ذلك اى عند التيقظ حال انتباه يعبر اى يجاوز عنها اعنى تلك الصورة الى امر
 اخر يقتضى التنزيه عن الصورة واحكامها عقلاً اى من حيث العقل فان العقل
 من حيث هو لا يحكم الا بتنزيهه عن الصور واحكامها فان كان الذى يعبرها ذاكشف
 وعيان من له قلب او ايمان وتقليد ممنلقى السمع وهو شهيد فلا يجوز عنها الى
 تنزيهه فقط بل يعطى حقها من التنزيه بان يقول هذه الصورة باعتبار ما هي صورة
 له منزلة عن الصور الحسية والمثالية والعقلية كلها ومما ظهرت فيه اى ويعطى حقها
 من الصفات التشبيهية التى ظهرت فيه اى فى الحق سبحانه من جهة ظهوره فى هذه
 الصورة بان يقول الحق سبحانه وان كان بحسب ذاته منزهاً عن هذه الصورة واحكامها
 لكن بحسب ظهوره فى هذه الصورة عنها واحكامها احكامه فلا ينفى عنها مطلقاً واذ
 قد عرفت ان الله فى الله اعلم ووجهين ناظر احدهما الى التنزيه والاخر الى التشبيه
 واتضح عندك سر التنزيه والتشبيه مثاله اورد هناك فالله المشير احد وجهيه الى التنزيه
 والاخر الى التشبيه واتضح معناها غاية الاقتران بواسطة المثال المذكور فهو فى وضوح
 الدلالة عليهما على التحقيق عبارة اى كالعبارة لا اشارة لانه لا خفاء به لكن كونه فى
 وضوح المعنى كالعبارة انما هو لمن فهم الاشارة لا المجتهد على العبارة خصوصاً على الوجه
 الذى حملنا كلامه رضى الله عنه عليه فان فيه اشارة الى اشارة ولا يبعد ان يجعل ذلك

قرينه عليه ولما انجز كلامه مرضى الله عنه الى ان استعد ادات الصور متفاضلة في
 اظهار احكام الحق المتجلى فيها وانما تعطى الحق وتنسب اليه ما تعطيه حقيقتها ولو ازمها
 وهذا نوع تأثير عن الصورة في الحق المتجلى فيها اراد ان يبين ان المؤثر في الحقيقة ما هو
 والمؤثر فيه ما هو وروح هذه المسئلة وفصلها في مسألة التأثير والتأثر وفي بعض
 النسخ وروح هذه الحكمة ومعناها ان ما ذكر من روح هذه الحكمة لكن باعتبار هذه
 المسئلة لكن المعول عليه المطابق للنسخة المقررة عليه مرضى الله عنه هو الاول ان لا
 اى امر الوجود ينقسم الى مؤثر يستند اليه لا لا اثر ومؤثر فيه يستند اليه يقبل
 الاثر وهما عبارتان يعبر عنهما كمالا فالعبرة بالمعبر بها عن المؤثر هو الاسم الله والعبارة
 المعبر بها عن المؤثر فيه هو العالم والى ذلك اشار بقوله فالمؤثر بكل وجه من الوجوه الاسماء
 وعلى كل حال من احوال المؤثر فيه وفي كل حضرة من الحضرات الالهية والكونية هو
 الله والمؤثر فيه بكل وجه له اى الحق سبحانه باعتبار حقيقته باعتبار وجوده وعلى
 كل حال من احواله المتغيرة المتبدلة بعد الوجود وفي كل حضرة هو العالم فاذا ورد
 عليك شئ من الاثار فالحق كل شئ باصله الذي ياسبه اى مناسب الاصل ذلك
 الشئ او بالعكس فان المناسبة نسبة بين بين فان الوارد ابد الابد ان يكون فرعاً عن
 اصل كما كانت المحبة الالهية للعبد فرعاً عن النوافل من العبد فهذه الاثر بين مؤثر
 النوافل وبين مؤثر فيه هو الحق سبحانه بحسب الظاهر واما بحسب الحقيقة
 فالمؤثر هو الله فان تاثير النوافل انما هو باعتبارها افعال وجودية ظاهرة من الحق
 سبحانه ولكن في مظهر العبد فهي من حيث انها امور وجودية مؤثرة مستندة الى
 الحق سبحانه ولو كان فيها نقص وقصور فهي مستندة الى استعداد العبد والتاثير
 لها انما هو من الحيثية الاولى لا غير والمؤثر فيه العبد فانه لا شك انه لا يحدث في الجناب
 الالهى من حيث مرتبة الجمعية امر فالذى يترتب على النوافل هو ظهور آثار المحبة

الألمية في العبد والموثر العبد لا الحق وكذلك كان الحق سمع العبد وبصره وسائر قواه
 فروع عن هذه المحبة المتفرعة عن النوافل فهذا أي كون قوى العبد عين الحق اثر مقدر
 بين الموثر الذي هو المحبة الإلهية وبين الموثر فيه أي الذي هو العبد ولا تقدر على انكاره
 أي انكار ذلك الاثر الذي هو كون قوى العبد عين الحق لثبوته شرعا للحديث الوارد
 في قرب النوافل ان كنت مؤمنا بها ثبت بالشرع ايمانا حقيقيا يدعوك اليه قوة اليقين
 بالسارعة من غير ان يبقى فيك دعة من جانب العقل او الوهم لا تقليد يا يبعثك
 عليه الاغراض العاجلة او حسن الظن بمن القاها اليك مع بقا دعة من العقل
 واما العقل السليم بل صاحب القلب الساذج من العقائد الفاسدة
 الباقي على الفطرة الاصلية فهو اما صاحب تجلي الهي في مجلي طبيعي بان تجلي عليه الحق
 في مجلي من المجالي الطبيعية فيكشف عليه كيفية تجليه فيها وكونه عينها من وجه ومنازلها
 عنها من وجه فيعرف ما قلناه من كون قوى العبد عين الحق وتجلي عليه في مجلاية الطبيعة
 ونشاته العنصرية باسمه العليم فتايد عقله السليم هذه التجلي فادرك العقائد على ما
 هي عليه فيعرف ما قلناه من غير ان يبقى للوهم عليه حكم واما مؤمن مسلم يؤمن به
 ايمانا قلنا كما ورد في الحديث الصحيح ان العبد لا يزال يتقرب الى النوافل حتى احبه
 الحديث ولكن لا يخلوا عن وسوسة بحث وتفتيش عما آمن به واسلم ولا بد من
 سلطان الوهم ان يحكم على العاقل الباحث أي الذي هو في صد دبحث وتفتيش
 فيما جاء به الحق في هذه الصورة التي تجلي فيها الحق نوما او نقطة من معنى التشبيه لانه
 مؤمن بها بما فيه من معنى التشبيه والحكم بالتشبيه انما هو من الوهم فاذا حكم عليها الوهم
 به وانقاد له اطمان فقله فيما جاء به الحق يحتمل ان يكون متعلقا بحكمه والبحث واما
 غير المؤمن بما جاء به الحق من صور التشبيه فيحكم على الوهم بانه كاذب في حكمه ولكن
 حكمه هذا على الوهم انما هو بالوهم فيتنحيل بنظره الفكري انه قد احال على الله ما اعطا

ذلك التجلي في الروايات وغيرها من معنى التشبيه والوهم في ذلك المحكم لا يفارقه فان المحاكم
 بهذا المحكم هو الوهم فهو يصدق من حيث لا يشعر لاختلافه عن نفسه وعن ان الحاكم
 فيه وهمه ومن ذلك القبيل اي من قبيل حديث قريب النوافل من حيث الدلالة
 على الموثر والموثر فيه قوله تعالى ادعوني استجب لكم وكذا قوله حيث قال تعالى واذا
 سالت عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان اذ لا يكون مجيبا كما في
 الآية الثانية الا اذا كان اي وجد من يدعوه بل دعوته ولا يكون مستجيبا كما في الآية
 الاولى الا اذا وجد داع الداعين فالداع في الايتين هو الموثر والمجيب هو الموثر فيه
 اذ لولا الداع لم تكن اجابة ولا استجابة فلا بد ههنا من داع موثر ومجيب موثر في مختلفين
 بالصورة وان كان عين الداعي عين المجيب بحسب الحقيقة فلا خلاف في اختلاف
 الصور فيما اي الداعي والمجيب صورتان بلا شك فالصورة التي هو الداعي صورة
 كونية انسانية والصورة التي هو المجيب صورة الهية اسمائية وقد عرفت كيفية
 الحاق الاثر الى الموثر الحقيقي الذي هو الله والحاق التأثير الى العبد فيما سبق فقس
 الحال ههنا عليه ثولما انجر كلامه الى وحدة عين الحق سبحانه وكثرة مظاهره اورد
 له مثالين احدهما ان نسبة عين الواحدة الى الصور المتكثرة المتغايرة كنسبة النفس
 الواحدة المشخصة الى بدن المتكثر بصور اعضائه المتغايرة والثاني ان نسبتها الى
 الصور المتكثرة كنسبة الكلى الى جزئياته فالاول اشار بقوله وتلك الصور المتكثرة المتغايرة
 كلها كالأعضاء المتكثرة المتغايرة لزيد اي لبدنه فعلوم ان زيد باعتبار نفسه ^{طفة} الناطقة
 حقيقة مجردة واحدة شخصية وان يده التي هي واحدة من اعضاء بدنه ليست
 صرة رجله ولا راسه ولا عينه ولا حاجبه فهو الكثير الواحد الكثير بالصورة لانه بصور
 اعضاء بدنه الواحد بالعين اي بعين حقيقته المجردة الشخصية فكما ان كثرة صور
 اعضاء البدن لا تقدر في وحدة تلك الحقيقة فكذلك كثرة الصور الكونية لا تقدر

في وحدة العين الواحدة والى الثاني اشار بقوله وكالا انسان فانه بالعين اى ^{حقيقته} ^{العين} النوعية الانسانية واحد بلا شك ولا شك ان عمر واما هو زيد ولا خالد ولا جعفر وان
اشخاص هذه العين الواحدة لا تتناهى وجودا فهو اى الانسان وان كان واحدا ^{العين} ايا
فهو كثير بالصور والاشخاص فكما ان كثرة الصور والاشخاص لا تقدر في وحدة حقيقته
النوعية كذلك كثرة الصور الكونية المظهرية لا تقدر في وحدة العين الظاهرة فيها
ثم انه اوضح ذلك زيادة ايضا بقوله وقد علمت قطعا ان كنت مومنا حقا بما تدل
عليه صحاح الاحاديث النبوية صلى الله عليه وسلم على مصدرها ان الحق عينه يتجلى
في القيمة في صورة فيعرف ثم يقول في صورة فينكر ثم يقول عنها في صورة فيعرف وهو
هو المتجلى ليس غيره في كل صورة ومعلوم ان هذه الصورة مله تلك الصورة الاخرى
فكان العين الواحدة قامت مقام المرأة في اراءة الصورة المتخالفة فاذا نظر الناظر فيها الى
صورة معتقدة في الله عرفه فاقربه واذا اتفق ان يرى فيها معتقد غيره انكره كما يرى
في المرأة صورته وصورة غيره فالمرأة عين واحدة والصور كثيرة في عين الراى وليس
في المرأة صورة منها جملة واحدة اما في المثال فلما دل على بطلان القول بانطباع الصور
فيها واما في المثل له فلتنزيهها عن صور التعينات كلها مع كون المرأة لها اثر في الصور
بوجه ما وما لها اثر فيها بوجه اخر فالأثر الذي لها في الصور كونها ترد الصورة متغيرة
الشكل من الصغر والكبر والطول والعرض بحسب تغيرها في هذه الامور فاذا كانت المرأة
صغيرة رؤيت الصور صغيرة وعلى هذا القياس الكبر والطول والعرض فلها اى
للرأة اثر في المقادير اى مقادير الصور وذلك الاثر مل جمع اليها اى الى المرأة وانما كانت
هذه التغيرات منها اى من المرأة لاختلاف مقادير المرئى في الصغر والكبر والطول و
العرض كما عرفت فعلى هذا المرأة مثال الاستعدادات المتجلى لها وللخضرات ^{السمية} الاسماء
واذا اردت مثلا للتجلى الذاتى او الاسمائى فانظر في هذا المثال الموردة للعين الواحدة

والصور المتكثرة مرآة واحدة من هذه المرايا لا تنظر بصيغة انتهى هكذا في الشجاعة
المقررة عليه رضي الله عنه أي انظر إلى مرآة واحدة من المرايا ولا تنظر الجماعة
جماعة منها أكثر من الواحد أي وجه وجهك إلى الوحدة الصرفة التي لم تكن فيه شائبة
كثرة وهو في النظر إلى مرآة واحدة نظرك إلى الحق سبحانه من حيث كونه ذاتاً واحداً
من غير نظر إلى كثرة الأسماء فهو أي الحق من هذه الحيثية غني عن العالمين فلا يبقيك
في نظرك بل يغنيك عن نفسك فانك من العالم وأما إذا نظرت إليه من حيث الأسماء
الالهية فذلك الوقت تكون الحق فيه من حيث كثرة تلك الأسماء كالمرايا المتكثرة ^{للعين}
الواحدة الظاهرة في الحضرات الاسماءية وأي اسم الله استعددت بالاشراف على
القناء فيه لمظهرته واستعد غيرك إذا نظرت فيه أي في شأنه نفسك أي حالها و
نظر من نظر هل يظهر في الناظر ذلك الاسم فأنما يظهر في الناظر كان من كان حقيقة ذلك
الاسم لا وجهه ورسمه كما إذا حصل العلم به بالفكر والنظر وظهور الأسماء الالهية و
تجليها على الناظر بحقائقها يوجب فناء عن نفسه فانه حينئذ كالمرآة لها والمرآة من
حيث هي مرآة معدومة عن نظر المرآة وأما التجلي الذاتي فهو أولى بذلك فهكذا هو
الامر في امر القناء في التجلي الذاتي والاسمائي ان فصدت فلا تجزع من هذا القناء في التجلي
الذاتي والاسمائي ولا تخف من ورود الهلاك على نفسك فان الله يحب الشجاعة ولو
على قتل حية إشارة إلى قوله عليه السلام ان الله يحب الشجاعة ولو على قتل حية و
ليست الحية التي هي عدو لك ويجب قتلها سوى نفسك والحية حية لنفسها
بالصورة والحقيقة أي الحية حية في حد ذاتها بامر من احد هما الصورة والآخر
الحقيقة والشئ لا يقتل أي لا يزال عن نفسه بان ينعدم مطلقاً وان افسدت الصورة
في النفس فان الحقيقة باقية في العالم العقلي والصورة غير منحصرة في الحسية فاذا
زالت الصورة الحسية جاز ان يحصل له صورة اخرى وإلى ذلك اشار بقوله فان

الحمد يعني الحقيقة المحمدية ودة الموجدية في العالم العقلي من حيث انها موجودة في العلم
 يضبطها أي يضبط نفسها عن التفرق والشتات والخيال المنفصل لا يزيلها عن الصورة
 المثالية وإن زالت عنها الصورة الحسية وإنما تعرض للوجود الروحاني لأن وجود روح
 مجرد لكل حيوان زال عن الحس غير معلوم وإذا كان الأمر على هذا أي على أن الحمد
 يضبطها والخيال لا يزيلها فهذا هو الأمان من الله على الذوات والعزة حين لا يقهرها
 بالأعداء مطلقاً والمنعة أي المحرسة التي يحرسها ويحفظها من طريان الهلاك عليها
 فأنك لا تقدر على افساد الحمد ودأي حقائقها ولا على ازالة صورها المثالية عن عالم المثال
 ولا على اعدامها عن عالم المثال ولا على اعدامها عن عالم الارواح ان كانت ذات ارواح
 مجردة وائس عزة اعظم من هذه العزة بل تقدر على ابقاء صورها الحسية والحقيقة بآ^{قية}
 مع صورها التي لها في سائر العوالم فتتحيل بالوهم الكاذب أنك قتلت وافنيت المقتول
 بالكلية وبالعقل والوهم الصادق أي بحكمها لم تنزل الصورة أي صورته العقلية موجودة
 في الحد بل صورته المثالية في عالم المثال وصورته الروحية في عالم الارواح ان كان ذارح
 مجردة فما قتلتها بالحقيقة من حيث قتله بالصورة والدليل على ذلك أي ما يدل على
 مثل ذلك من نفي الفعل بحسب الحقيقة وإثباته بحسب الصورة قوله تعالى وما ^{ميت}
 ادرميت أي ما درميت حقيقة اذ رميت صورة ولكن الله رمي والعين ما ادركت الا
 الصورة المحمدية التي ثبت لها الرمي في الحس وهي أي الصورة المحمدية التي نفي
 الله الرمي عنها أولاً ثم اثبت لها وسطاً ثم عاد بالاستدراك ان الله هو الرمي في صورة محمد
 ولا بد من الايمان بهذا فالنظر الى هذا الموثر بفعل الرمي كيف نزل عن مرتبة الجمعية
 حتى انزل نفسه يعني الحق في صورة محمدية واخبر الحق نفسه بالرفع تأكيد الحق عبادة
 بذلك فما قال احد من اهل ذلك بل هو قال عن نفسه وخبره صدق والايمان به واجب
 سواء ادركت علم ما قال او لم تدركه فاما انت عالم من له قلب وامام مسلم من ممن

القي السمع وهو شهيد ومما يدل على ضعف النظر العقلي من حيث فكرة
 كون العقل يحكم على العلة انها لا تكون معلولة لمن هي علة له اسي معلولة لمعلولها و
 هذا احكم العقل لا يخاف به وما في علم التجلي الا هذا الذي ندكره وهو ان العلة
 تكون معلولة لمن هي علة له لان العين واحدة فعين ظهرت بصورة العلة و
 المعلول يجوز ان يظهر بصورة معلول المعلول فكما انها علة لمعلولها تكون معلولة
 لمعلولها فتكون العلة معلولة لمعلولها والذي حكم به العقل صحيح في نظر المكاشف
 ايضا مع التجريد في النظر اي اذ اجرد نظرة فيما حكم به العقل وجد ذلك صحيحا لا
 وجود ذات العلة سابق على وجود ذات المعلول فلو كان وجود ذات المعلول علة لوجود
 ذات العلة لزم الدور وغايته اي غاية العقل في ذلك اي في ما حكم به الكشف
 ان يقول اذ اراد امر اي امرامكان كون العلة معلولة لمعلولها على خلاف ما اعطاه
 الدليل النظري ان العين بعد ان ثبتت انها واحدة في هذا الكثير من صور العلة
 والمعلول ومعلول للمعلول فمن حيث هي اسي هذه العين الواحدة علة في صورة
 من هذه الصور لمعلول ما فلا تكون معلولة لمعلولها في حال كونها علة له بل
 ينتقل الحكم بالعلية والمعلولية بانتقالها في الصور فينتقل الى صورة معلول المعلول
 فتكون معلولة لمعلولها فيصير معلولها علة لها هذا غايته اذ كان قد راس الامر على
 ما هو عليه من وحدة العين وكثرة الصور ولم يقف مع نظرة الفكري الغير المودع
 الى ذلك واذا كان الامر في العلية بهذه المثابة فمن التعارض بين العقل والكشف
 والاحتياج في التفصي عن تناقضهما بامثال هذه الدقائق فما ظنك بالتساع
 النظر العقلي في غير هذا المضيق وكثير الحكم والعقل بالمناقضة لما يحكم به الكشف
 فلا عقل من الرسل صلوات الله عليهم وقد جاء وبما جاء وبه في الخبر عن الجناب
 الالهى فاثبتوا ما اثبت العقل وزادوا على ما اثبت العقل فيما لا يستقل العقل باذراكه

من لا يحيله ومليحيله العقل راسا وقريبه في التجلي الالهى فاذا اخلا بعد التجلي
بنفسه حارقيها رآه لانه رجع الى حكم عقله باستفاد حكم التجلي عنده فعقله يابى من
قبول ما رآه وهو بلا شك فيه بحكم التجلي فان كان عبد رب ردا العقل اليه اسمى الى ما
رآه وان كان عبد بنظر رد الحق الى حكمه اسمى حكم العقل وهذا الرد الى العقل لا العقل
لا يكون الامداد في هذه النشأة الدينية الدنياوية هجوما عن نشأة الاخرية
في الدنيا فان العارفين يظهرون هنا كأنهم في الصورة الدينية لما يجري عليهم
من احكامها اى احكام الدنيا والله تعالى قد حولهم في بواطنهم في النشأة الاخرية
لا بد من ذلك فمخبر الصورتهم يجهلون لا يظهرون لاحد الا لمن كشف الله عن بصيرته
فادرك اثنتا صهم واحوالهم فما من عارف بالله من حيث التجلي الالهى لا من
حيث نظره العقلى الا وهو على النشأة الاخرية حشر في دنياه ونشرون قبره
اسم بدنه فهو يرى ما لا يرون ويشهد ما لا يشهدون عناية من الله ببعض عباده
في ذلك فمن اراد العثور على هذه الحكمة الاليسية الادريسية المنسوبة الى
الذى انشأه الله نشاتين نشأة النبوة والرسالة فكان نبيا قبل نوح عليه السلام
ثم رفع ونزل من سواه بعد ذلك فجمع الله له بين المنزلتين فليزل اى من اراد
العثور على هذه الحكمة عن حكم عقله الذى له حكم السماء الى شهوته التى لها
حكم الارض وليكن حيوانا مطلقا لا يزاحم العقل بالتصرف في الانشاء منقاد للوارث
الرحمانية من مقام الحيوانية حتى يكشف ما يكشفه كل دابة ما عدا الثقلين
فحينئذ يعلم انه قد تحقق بحيوانيته وعلامته علامتان الواحدة هذه الكشف
فيرى من يعذب في قبره ومن يعمر ويرى الميت حيا بالحياة البرزخية والصامت
متكلما بالكلمات الروحانية الملكوتية والقاعد ما شيا بالحركات المعنوية والمثالية
والسلامة الثانية الخرس اى البكم بحيث ادلوا ان ينطق بما رآه لم يقدر فحينئذ

يتحقق بحيوانية وكان لنا تلميد قد حصل له هذا الكشف غير انه لم يحفظ عليه الخرس
 فلم يتحقق بحيوانية ولما اقامني الله في هذا المقام تحققت بحيوانيتي تحققات كلها
 فكنت ارى وايد النطق بما اشاهده فلا استطيع فكنت لا افرق بيني وبين الذين
 الذين لا يتكلمون فاذا تحقق بهذا ذكرناه انتقل من مقام الحيوانية الى ان يكون عقلا
 مجردا في غير مادة طبيعية فيشهد امور هذه اصول لما يظهر في الصورة الطبيعية و
 الغضورية فيعلم من اين يظهر هذا الحكم في الصورة الطبيعية علما ذوقيا فان كشفت
 على ان الطبيعة التي هي مبداء الكثرة عين نفس الرحمان الذي هو العاين الواحد
 في الصور الكثيرة فقد اوتى خيرا كثيرا ضرورة ان نفس الرحمان هو الوجود الذي هو
 الخير فاذا شهود ذلك في الكثير فقد اوتى خيرا كثيرا وان اقتصر معادى مع الخرس
 على ما ذكرناه من مشاهدته امور هي اصول لما يظهر في الطبيعة فهذا القدر يكفي
 من المعرفة الحاكمة على عقله فيلحق بالعارفين ويعرف عند ذلك ذوق حقيقة
 قوله تعالى فلم تقتلوه هو ولكن الله قتلهم وما قتلهم الا الحديد والضارب والذي
 خلق هذه الصور فبالمجموع وقع القتل والرمي فيشاهد الامور يا صولها وصورها
 فيكون تاما فان شهد النفس لرحماني الذي هو اصل الاصول كان مع التمام كما
 فان الكمال هو الوصول الى غايات الامور وهو الحق في صورة النفس الرحمان الذي
 يتحد به الكلمات الوجودية كلها اتحاد الكلمات اللفظية بالنفس الانساني فلا يركب
 الا الله عين ما يرى في رأي العين المرئي فهذا القدر ركاز في التحقيق بمقام الكمال
 وان كانت مرتبة التكميل فوقه والله الموفق لسلك سبيل مرتبة الكمال والتكميل
 والهادي الى سواء السبيل +

فصل في احسانيتي في كلمة لقمانية لما كان لقمان

عليه السلام اتاه الله الحكمة والاحسان فعلم ما ينبغي فعله لما ينبغي كما ينبغي و

هو من لوازم الحكمة سميت حكمتا حسانية ونسبت اليه اذا شاء الاله يريد رزقا له
 فالكون اجمعه غدا لله اعلم ان المشية توجه الذات الالهية نحو حقيقة الشيء ونفسه
 اما كان ذلك الشيء اوصفة او ذاتا والارادة تتعلق بالذات الالهية بتخصيص احد
 الجائزين من طرفي الممكن اعنى وجوده وعدمه فعلى هذا اذا توجهت الذات الالهية
 نحو صفة الارادة واقتضت تعلقها باحد طرفي الممكن كما هو مقتضاها لا يبعد ان يسمى
 ذلك التوجه والاقتضا مشية الارادة فهذه اوجه صحة تعلق المشية بالارادة ^{فهي}
 البيت اذا توجهت الذات الالهية نحو صفة الارادة لتتعلق بتخصيص وجود الرزق
 وترجيحه على عدمه ليكون رزقا لله تعالى فالكون اى المكونات باجمعها غدا لله
 سبحانه وانما كانت المكونات غدا لله لانه تعالى من حيث اسمائه وصفاته لا يظهر
 في الاعيان الا كما ان ذات المعتدى لا تنفك بالاعضاء فظهور اسمائه وصفاته
 بالمكونات بمنزلة نما والمعتدى فانهما يشتركان في معنى الزيادة على الذات و
 اذا كان الفعل الذى وقع في بيان معنى الاحسان منقسما الى الفرائض والنوافل و
 الفرائض تورث قريبا يكون العبد فيه باطنا والحق ظاهرا والنوافل تورث قريبا يكون
 الحق فيه باطنا والعبد ظاهر ونسبة الباطن الى الظاهر حيث كان نسبة الغذاء الى
 المعتدى في قدرته يكون العبد رزقا للحق وقادرة يكون الحق رزقا للعبد فلا يبعد ان
 يكون هذا البيت اشارة الى قرب الفرائض الذى يكون الحق فيه ظاهرا والعبد باطنا
 كما لا يبعد ان يكون البيت الثانى اشارة الى قرب النوافل الذى يكون الحق فيه
 باطنا والعبد ظاهر فقوله يريد رزقا مفعول المشية يحذف ان الناصبة واثره
 ان شاء الاله يريد رزقا فلما فهو الغذاء كما نشاء لا خفاء به بصورتنا كما ان الغذاء
 يختلف بصورته المعتدى لان ايجاد الموجودات ليس الا اختفائه بصورتها مشية
 ارادته لانها متحدة ان بالنسبة الى هويته الغيبة الذاتية ولكن للمشية تقدم ذاتي

على الارادة كما عرفت فقولوا اي كونا قائلين بالارادة ومغايرتها للمشية لمكان
 ذلك التقدم وقوله قد شاءها فهي المشاء حال من الضمير في بها اشارة الى
 تعليل لقول بمغايرة الارادة للمشية فانه لو لم يكن بينهما مغايرة كيف تتعلق
 المشية بالارادة فيحتمل ان يكون المعنى فقولوا بسبب الارادة ومغايرتها للمشية
 بواسطة تقدمها الذاتي هذا القول اعني قد شاءها فهي المشاء فيكون هذا القول
 على هذا التقديم مقول القول وكان المشاء في موضعه الاول والثاني من هذه
 الآيات في النسبة المفروقة على الشئ من رضى الله عنه مقيدا بضم الميم وفي موضع
 الثالث بفتحها وكان بضم الميم اسم مفعول من الثلاثي على صيغة من المزيد على
 خلاف القياس ويحتمل المصدرية لان قياس المصدر للمضي من المزيد صيغة اسم
 المفعول وبفتح الميم مصدر رميحي من الثلاثي ويحتمل ان يكون بمعنى اسم المفعول
 يريد زيادة اي يريد تارة زيادة الوجود على الماهية وهي الابداد ويريد تارة نقصا
 اي نقص الوجود عن الماهية وهو الاعدام فالارادة اذا تعلقت بالماهية ترجح تارة
 جانب وجوده وتارة جانب عدمه بخلاف المشية فان متعلقها نفس الماهية
 من غير ترجيح احد جانبيها والى هذا اشار بقوله وليس مشاءة الا المشاءة
 وليس متعلق المشية في الحالين الا نفس متعلق المشية لما عرفت وليس المشية
 الا المشية في الحالين لعدم التغير في متعلقها وانما قيد الميم من المشاءة في موضعه
 الثالث بالفتح لئلا يلزم الايطاء اعني التكرار في القافية وهو مرفوع على انه اسم
 ليس والمقدم عليه منصوب على انه خبرها ولا يجوز العكس ولا يلزم الاقواء في القا^{فة}
 وهو اختلاف الروى بالحركة فهذا الـ الذي ذكرناه من التقدم الذاتي للمشية على
 الارادة وامكان الاختلاف في متعلق الارادة دون المشية هو الفرق بينهما فحقق
 ومن وجه وهو وجه اتحادهما بالنسبة الى الهوية العينية الذاتية فعييهما سواء

قال الله تعالى ولقد اتينا لقمان الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً فلقد كان
 بالنص هو ذوالخير الكثير بشهادة الله تعالى بذلك أي بكونه ذا الخير الكثير والحكمة
 قد تكون متلفظاً منطوقاً بطائفة الأحكام الشرعية وقد يكون مسكوتاً عنها كالأسرار الإلهية
 المستورة عن غير أهلها فالمنطوق بها مثل قول لقمان لابنه يا بني إنما هي القصصة
 إن تلك مثقال حبة بالرفع كما هو قراءة نافع وحينئذ كان تامة وتانيها لأضافة
 المثقال إلى الحبة من خردل اسم مقدار ما هو أصغر المقدار التي توزن بها الأشياء
 من جنس الخردل الذي هو أصغر الحبوب المقتاتة فتكن في صخرة هي أصلب المركبات
 وأشدّها منعا لاستخراج ما فيها أو في السموات مع بعد ما أو في الأرض مع طولها
 وعرضها آيات بها الله للاعتدال بها فعدت حكمة منطوق بها وهي أن جعل
 لقمان الله هو الآتي بها وقرر الله ذلك في كتابه ولم يرد هذا القول على قائمه لا
 عقلا ولا شرعا وأما الحكمة المسكوت عنها وعلمت بقرنية الحال فكونه سكنت عن
 الموتى إليه بتلك الحبة فما ذكره ولا قال لابنه يات بها الله إليك أو إلى غيرك فأرسل
 الآتيان عما غير مخصوص معين بتعين الموتى إليه كما عين الآتي وهو الله سبحانه
 والآتي به وهو مثقال حبة من خردل وجعل الموتى به في السموات إن كان فيها
 أو في الأرض إن كان فيها تنبيهها لينظر الناظر في قوله وهو الله في السموات وفي
 الأرض حين يتنبه له أو ينتقل إليه من قوله أو في السموات أو في الأرض ويشأ
 سرعان هويته الغيبية بأحادية جمعها الأسبائية في جميع الموجودات العلوية و
 السفلية والروحانية والجسمانية فيعلم من ذلك أن الحق عين كل موجود عيني
 لما وقعت الإشارة من الحكمة المنطوق بها إلى الموجودات العينية فاسباب أن
 يشار بها يقابل الحكمة المنطوق بها أعني الحكمة المسكوت عنها إلى ما يقابل
 الموجودات العينية أعني الموجودات العلمية الغير الخارجة من العلم إلى العين

فإنها في حكم المسكوت عنها حيث لم تذكر بالذكر الوجودي ولا شك أن وجودات
الموجودات العلمية بسريان الوجود الحق فيها كوجود الموجودات العينية من
غير فرق فالحق عين كل موجود علمي أيضا والعبارة الجامعة هذين الاعتبارين أن
الحق عين كل معلوم لأن المعلوم أعم من الشيء الموجود بالوجود العيني المشار إليه
بالحكمة المنطوق بها ومن الموجود بالوجود العلمي فقط المشار إليه بالحكمة المسكوت
عنها وإلى جميع ما ذكرنا أشار مرضي الله عند بقوله فنبت لقمان بما تكلم به وبما
سكت عنه أن الحق عين كل معلوم لأن المعلوم أعم من الشيء لأنه يعبر الموجودات
والمعدومات والشيء مختص بالموجود فهو أي المعلوم أنكر النكرات أي لا مفهوم
أعم منه أذهو شامل للموجودات العينية والموجودات العلمية من الممكنات و
الممتنعات ثم تمم الحكمة واستوفاهما لتكون النشأة القمانية كاملة فيها أي في
الحكمة والمعرفة بالله فقال إن الله لطيف خبير بطائفة الصورية ولطفه المعنوية
أنه في الشيء المسمى بكذا المحذور بكن عين ذلك الشيء المسمى المحذور حتى لا
يقال فيه أي في ذلك الشيء ولا يخل عليه إلا ما يدل عليه اسمه أي لا المفهوم الذي
يدل على ذلك المفهوم اسم ذلك الشيء بالتواطؤ والأصطلاح فيقال هذا اسماء
أرض وصخرة فيما فوق الموتى به ويقال شجرة وهي ما في الصخرة وحيوان ملك
في المغتذية ورزق وطعام في الغذاء والعين واحدة اسم والحال أن العين
واحدة متنوعة من كل شيء وسارية فيه ولا يقال فيها ما يدل على هذه العين
الواحدة لاختلافها فيها لكمال لطافتها وقولنا بوحدة العين بعينه كما تقول الأشعة
أن العالم كله متماثل بالجوهر فهو جوهر واحد فهو عين قولنا العين واحدة ثم
قالت الأشعة ويختلف أي الجوهر الواحد بالأعراض المختلفة وهو قولنا ويختلف
وتكثر أي العين الواحدة بالصور والنسب حتى تميز ببعض الصور والشب عن

بعض فيقال هذا ليس هذا من حيث صورته في عرفنا ومن حيث عرضة
 من حيث المتكلم ومن مزاجه في عرف الحكمة كيف شئت فقل ويقال وهذا احد
 هذا اى من حيث جوهره مثلاً كما تقول الاشاعرة ولهذا ابوخذ عین الجوهر في حد
 كل ذي صورة وذی مزاج فنقول نحن انه اى الجوهر الموجود في كل حد ليس سوى
 الحق ويظن المتكلم ان مسمى الجوهر وان كان حقاً اى متحققاً ثابته ما هو عين الحق
 الذي يطلقه اهل الكشف والتجلى فهذه حكمة كونه تعالى لطيفاً وهو الوجود الحق
 الذي وجد الاشياء بلطف سره فانه فيها اثر نعمت الله سبحانه وقال خبيراً عالم
 عن اختيار وهو اى العلم الاختياري ما يدل عليه قوله ولنبأونكم حتى نعلم وهذا
 هو علم الاذواق فجعل الحق نفسه مع علمه بما هو الامر عليه مستفيد اعلم ولا
 نقد ر عليه انكار ما نص الحق عليه في حق نفسه ففرق تعالى بين ما بين علم
 الاذواق والعلم المطلق من الفرق بقوله حتى نعلم الدال على تقييده بالذوق فعلم
 الذوق مقيد بالقوى والدال ان لا يذوق ذلك الا بالقوى الروحانية او الجسمانية
 وقد قال تعالى فخيرنا عن نفسه انه عين قوى عبده في قوله كنت سمعاً وهو قوة
 من قوى العبد وبصره وهو قوة اخرى من قوى العبد ولسانه هو عضو من اعضاء
 العبد ورجله ويده فما اقتصر في التعريف اى تعريف الحق بسريانه في العبد
 على القوى فحسب حتى ذكر الاعضاء وليس العبد بغير هذه الاعضاء والقوى
 فحين مسمى العبد مجرداً عن نسبة العبدية هو الحق لا عين العبد المقيد بنسبة
 العبدية هو السيد اى الحق ما خذ مع نسبة السيادة فان النسب متميزة تقتضيه
 التميز لذاتها وليس بعضها نفس بعض فان العبدية ليست نفس السيادة وليس
 المنسوب اليه متميزاً فانه ليس ثمه سوى عينه في جميع النسب فهو عين واحدة
 ذات نسب وازافات وصفات فمن تمام حكمة لقمان في تعليمه ابنه ما جاء به في

هذه الآية من حديث الأسامين الألهيين يعني لطيفاً خبيراً سمي بهما الله تعالى
 فلو جعل ذلك المعنى الذي جاء به في هذه الآية مؤيداً في صيغة الكون وهو
 الوجود بأن اخذ منه فعلاً ما ضيفاً فقال كان الله لطيفاً خبيراً لكان اتم في الحكمة و
 اتبع ذلك الله على ازالة انصافه تعالى بهاتين الصفتين لأن الماضي بالنسبة
 إليه تعالى هو الأزل والأزلية تستلزم الأبدية واعتد من قبله بأن مقام التعليم
 يقتضي أن يلقي إلى المتعلم ما هو أقرب إلى القبول ولا شك أن انصافه تعالى بهما
 في الجملة أقرب بالقبول من انصاف بهما أزلاً وأبداً وكان في قوله تعالى في
 تعليمه ابنه إشارة إلى هذا الاعتد ارفحكي الله لنا قول لقمان على المعنى كما قال لم
 يزد عليه شيئاً من الزيادة والنقصان وإن كان قوله أن الله لطيف خبير من قول
 الله لا من قول لقمان كما يحتمل الآية فلما علم الله أي فوردته فهنا لما علم الله من
 لقمان أنه لو طبق متمماً لحكمته لقم بهما أو ما قوله أن تك مثقال حبة من
 خردل لمن هي غداؤه أي يأت بها لمن هي غداؤه وليس أي من هي غداؤه
 له مما يسمى باسم ويد كريد بحيث يكفي في تغذيته حبة واحدة إلا الذرة المذكورة
 في قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره فهي
 اصغر متغذ والحبة من الخردل اصغر غداؤه ولو كان ثمة أي في الوجود اصغر
 من الذرة وهي النملة الصغيرة في التغذي واصغر من حبة الخردل في الغداء
 لجاء به كما جاء بقوله تعالى أن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة ثم لما
 علم أن ثمة ما هو اصغر من البعوضة بما يسمى باسم يد كريد وهو نملة العزة يعني
 في الصغر قال فما فوقها يعني في الصغر وهذا أي قوله تعالى أن الله لا يستحي أن
 يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها قول الله والتي في سورة الزلزلة قول الله ايضاً فاعلموا
 ذلك أي كونهما قول الله وتدبر فيهما التعلم النكتة في الترقى عن البعوضة والأقاصد

على الذرة في سورة الزلزلة وهي اى تلك النكتة ما اشار اليه بقوله فمن يعلم
 ان الله تعالى ما اقتصر على وزن الذرة من المغننيات وثمة ما هو اصغر منها
 كما لم يقتصر على البعوضة حيث كان ثمة اصغر منها فانه جاء بذلك اى بذكر الذرة
 على سبيل المبالغة فلو كان ثمة اصغر منها لكان الاتيان به ابلغ وكذا الحال في حبة
 من خردل من الاغذية فالنكتة في قوله ان تلك مثقال حبة من خردل انه يتنبه من
 هذا القول لقوله فمن يعمل مثقال ذرة ولقوله ان الله لا يستحيى ان يضرث مثلاً
 ما بعوضة فما فوقها لا شراك هذه الامور الثلاثة في كونها مما يمثّل بها الاشياء
 في الصغر والحقارة ويتنبه ايضا للفرق بينها بان حبة من خردل والذرة ليس شئ
 اصغر منها بخلاف البعوضة ولهذا وقم الترقى الى ما فوقها يعنى في الصغر فان
 قلت الا صغر من الذرة مثلاً نصفها وثلاثها وكذا الحال في حبة من خردل قلنا
 المراد انه لا اصغر منها مما يسمى باسم ويدكره كما اشارنا اليه مطلقاً وليس شئ مما
 يسمى باسم يدكره اصغر من الحبة والذرة بخلاف البعوضة فانها فوقها في الصغر
 هو النملة والله اعلم بنكات كلامه فلا تحصرها فيما ذكرنا واما تصغيره اسمائه
 فتصغير رحمة وعطوفة ولهذا اوصاه بما فيه سعادته اذا عمل بذلك واما
 حكمة وصيته في نهيه اياه ان لا يشرك بالله فان الشرك لظلم عظيم فتنبه به لانه
 ولمن سمع كلامه على ان حقيقة الشرك مستغنية في نفس الامر فقولنا فتنبه به
 جواب اما حذف لقريظة المقام ولا شك ان الظلم نسبة بين ظالم ومظلوم و
 الظالم فهذا هو المشرك والمظلوم المقام اى مقام الألوهية حيث نعت المشرك
 بالانقسام بتعدد متعلقه وهو اى ذلك المقام عين واحدة باعتبار متعلقه لا يقبل
 التعدد اصلاً فلا ينقسم بتعدد مقام الألوهية وانما لا يقبل التعدد لان تعدد
 عبارة عن ان يشارك معه غيره في الألوهية وذلك باطل فانه لا يشرك معه

الأعينه اذ كل موجود فرض شريكاً فهذه العين الواحدة عينه وهذا الشريك
 شيء مع ما هو عينه غاية الجهل وسبب ذلك الشريك تارة تجزئة الامر المشترك
 فيه وهي ان الشخص الذي لا معرفة له بالامر على ما هو عليه ولا بحقيقة الشيء
 اذا اختلف عليه اى - علم ذلك الشخص الصور في العين الواحدة وهو لا يعرف
 ان ذلك الاختلاف في عين واحدة جعل الصورة الواحدة مشاركة للآخرين
 في ذلك المقام بان قسم المقام بالتجزئة بين الصورتين فجعل لكل صورة جزءاً
 من ذلك المقام ومعلوم في الشريك ان الامر اى الجزء الذي ينقسم مما وقعت
 فيه المشاركة ليس عين الجزء الاخر الذي شاركه اى الشريك الثاني الشريك الاول
 بسببه اذ هو اى الجزء الاخر انما هو الآخر من الشريكين فاذا نأثمه شريك على
 الحقيقة فان كل واحد منهما على حظه اى نصيبه مما قيل فيه ان بينهما مشاركة
 فيه وسبب ذلك عطف على قوله وسبب ذلك ان الشخص اى وسبب ذلك
 الشريك تارة اخرى الشركة المشاعة وهي ان تجعل المشترك فيه مشاعاً بين
 الشريكين يتوارده عليه الشريكان على سبيل البدلية وذلك ايضا باطل فان
 الشركة وان كانت مشاعة باشاعة الامر المشترك فيه فان التصريف اى التصرف
 والتأثير من احدهما اى احد الشريكين في الامر المشترك فيه بدون الآخر
 يزيل الاشاعة ويجعل الامر المشترك فيه مختصاً بذلك الآخر فلا يبقى الشركة
 لما بطل رضى الله عنه الشركة التي تشقى صاحبها بوجهيه اعنى التجزئة والاشاعة
 اشار الى شركة حقه ليسعد العبد باعتقادها والقول هما بقوله تعالى قل ادعوا
 الله او ادعوا الرحمن فانه يدل على شركة اسمى الله والرحمن بل الاسماء كلها في
 الدلالة على الذات الاحدية الجامعة للاسماء كلها هذا اوضح المسئلة اى ما اشيرا
 اليه بهذه الآية من الشركة هو روح مسئلة الشركة وحقيقتها اذ هذا الوجه

يتحقق الشبهة في نفس الامر بخلاف الشبهة المتوهمة لاهل الحجاب في مقام
اللوهية فانها وهم محض اوهن الذي ذكرنا من اول الوصية الى اخرها روج
المسئلة المشتركة وتحققها بقسميها الحق والباطل على وجه لا يلحقها فتور ولا
تصور والله يهدي للنورة من يشاء ومن لم يهده فماله من نور.

فصل حكمة امامية في كلمة هارونية اعلان

الامامة المذكورة ههنا لقب من القاب الخلافة وهي تنقسم الى امامة ^{سطة} لا واسطة
بينها وبين حضرة الالهية والى امامة ثابتة بالواسطة وكل رسول بعث ^{لسيف} با

فم وخليفة من خلفاء الحق ولا خلاف في ان موسى وهارون بعثا بالسيف فها
من خلفاء الحق الجامعين بين الرسالة والخلافة فهارون له الامامة ^{سطة} التامة

بينه وبين الحق فيها وله الامامة بالواسطة من جهة استخلاف اخيه اياه على
قومه فجمع بين قسمي الامامة تقويت نسبتها اليها فلذلك نسبت حكمته الى

الامامة دون غيرها من الصفات اعلان وجود هارون عليه السلام في مقام
الامامة وتحققه به كان من حضرة الرحمة هو مبالغة الرحمة بقوله اى بدلالة

قوله ووهبنا له من رحمتنا يعني لموسى اخاه هارون نبيا فكانت نبوته من حضرة
الرحمة اى الرحمة عليه وعلى موسى وعلى امته فانه كالاكبر من موسى سنا وكان

موسى اكبر منه نبوة ولكن كان خشنا في الخلق صلبا في الدين ولم يكن فصيحاً
النطق فطلب من الله اخاه هارون ليكون معه في الدعوة فيعينه فوهبه الله ^{سطة} لموسى

ولما كانت نبوة هارون من حضرة الرحمة لذلك قال اخيه موسى عليه السلام
يا ابن ام فناداه مضافا بامه لا بابيه اذ كانت الرحمة تلام دون الاب او فر في الحكم

المرتب عليها من الرقة والعطوفة ولو لا تلك الرحمة او فر في الام ما
صبرت على مباشرة التربية ثم قال لا تاخذ بلحيتي ولا برأسي ولا تشمت بي الاعدا

فمن اكله بل كل واحد منه نفس من انفس الرحمة وسبب ذلك اي سبب ما
 وقع من موسى من الغضب واخذ الحية والراس عدم التثبت من موسى
 في النظر فيما كان بين يديه من الالواح التي القاها من يدايه فانظر فيها انظر
 تثبت لوجد فيها الهدى والرحمة فالهدى بيان ما وقع من الامر الذي اغضبه
 معاهو اي هارون برئ منه والرحمة هي الرحمة باخيه فكان عطف على وجد
 انه لوجد فيها الهدى والرحمة فكان لا يأخذ بالحقيقة بمراي من قومه اي بمكان
 براءة قومه ويرون ما يفعل باخيه مع كبره وانه اس منه فكان ذلك من هارون
 شفقة على موسى لان نبوة هارون من رحمة الله فلا يعبد ربه الا مثل هذا ثم
 قال هارون لموسى عليها السلام اني خشيت ان تقول فرقت بيني وبين
 بني اسرائيل فتجعلني سببا في تفرقهم فان عبادة العجل فرقت بينهم فكان منهم
 من عبده اتباعا للناس امرى وتقديدا له ومنهم من توقف من عبادته حتى يرجع
 موسى اليهم فيسألونه في ذلك فخشى هارون ان ينسب ذلك الفرقان بينهم
 اليه وكان موسى اعلم بالامر من هارون لانه علم ما عبدا اصحاب العجل في الحقيقة
 لعلمه بان الله قد قضى وقد ران لا يعبد الا اياه قال تعالى وقضى ربك ان
 لا تعبدوا الا اياه فان هذا القضاء ليس بمقصورا على الحكم التكليفي الا بما به
 كما قصرة عليه اهل الظن حتى يقال هذا لا يقتضي وقوع المقضى بل نعم الحكم
 التقديري ايض فان سدا هبهم ان جميع احتمالات الكلمات القرآنية مراد الله
 ان لم يمنع ما نفع شرعى او عقلى عن ارادته وخصوصا اذا كان مؤيدا بكشفهم
 واذا وافهم وما حكم الله بشئ الا وقع فكان عتب موسى اخاه هارون لما وقع
 الامر في امر بالغة في الكارحة على عبادة العجل في الظاهر وعدم اتساعه بها
 في الباطن فان العادى من يرى الحق في كل شئ بل يراه عين كل شئ فلا ينكر في

باطنه على شئ فان ظهر منه انكار بحسب الظاهر يكون بموجب الامر بسبب
احتجابه عن الحق فيه فكان موسى يري هارون عليها السلام تربية علم وان
كان اصغر منه في السن ولذلك اسمى لكونه عليه السلام كان مربيا لهارون لما
قال له هارون ما قال اعرض عن هارون بسهولة ورجع الى السامري فقال له
فما خطبك يا سامري والخطب لغته هو الامر العظيم الذي يكثر فيه التخطب و
هو من تقاليب الخطب ففيه اشارة الى عظم خطبه يعنى فيما صنعت من عدو
الى صورة العجل على الاختصاص وصنعك هذا الشبه من حلى القوم حتى اخذ
بقلوبهم من اجل اموالهم فان عيسى يقول لبني اسرائيل يا بني اسرائيل قلب
كل انسان حيث ماله فاجعلوا اموالكم في السماء تكن قلوبكم في السماء اى تصدقوا
بها وقد موها الى الآخرة التى هه ابقى واعلى تكن قلوبكم هناك وما سى المال
مالا الا لكونه بالذات تميل القلوب اليه بالعبادة فهو المقصود الاعظم حيث جعل
صاحبه نفسه التى هه اعظم شئ عند المعظم في القلوب لما فيها من الافتقار
اليه في نيل المقاصد وتحصيل الحوائج وليس للصورة بقاء فلا بد من ذهاب صورة
العجل لو لم يستعمل موسى بحرقه فغلبت عليه الغيرة فحرقه ثم نسف رماد تلك
الصورة في اليوم نسفا اى طرحه في اليوم طرحا قيل في قوله تعالى ثم لنسفن في
اليوم اى طرحه في اليوم طرح النسافة وهو ما ثور من غبار الارض وقال له انظر الى
ذلك فسماها لها بطريق التنبيه للتعليم لا بطريق التكميم للتعدير لما علم انه بعض
المجالى الالهية لا حرقته فان حيوانية الانسان لها التصرف في حيوانية الحيوان
لكون الله سمخها الانسان ولا سيما واصله اى اصل العجل ليس من حيوان فكان
اعظم في التسخير لان غير الحيوان ماله ارادة بل هو يحكم من يتصرف فيه من
غير اياته اى امتناعه واما الحيوان فهو واردة وغرض فقد يقع منه الالباء اذا

لعمري وافق غرضه واداته ما يريد منه الإنسان المتصرف فيه في بعض التصرفات
 في بعض أنواع تصرفاته فيه فان كان فيه قوة اظهار ذلك ظهر منه الجموع لما يريد
 منه ذلك الإنسان المتصرف وان لم يكن له هذه القوة او يصادف اى يوافق غرض
 الحيوان غرض الإنسان انقاد من ذلك لما يريد الإنسان منه كما ينقاد الإنسان انساناً
 مثله لا مرفياً رفعه الله به اى لا مراكين في شئ رفع الله مثله بدنك الشئ كالمناصب
 والمراتب فان فيها اموراً ينقاد الإنسان لاجلها اصحابها من اجل المال الذي يجره
 منه المعبر عنه في بعض الاحوال بالاجرة فكان قوله من اجل المال الى اخره يدل من
 قوله لا مرفياً رفعه بدل البعض من الكل وقد نص على انقياد الإنسان مثله لما
 رفعه الله به في قوله ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً
 فما تسخر له من هو مثله في الانسانية الا من حيثية حيوانية لا من حيثية انسانية
 فان المثاليين ضد ان من حيث انهم لا يجتمعان فيسخره الرفع في المنزلة بالمال
 وبالجملة بانسانية ويتسخر له ذلك الاخر ما خوفاً وطعماً من حيوانية لا من انسانية
 انما اضاف التسخير الى انسانية لان التسخير في الإنسان انما يكون من جهة كمال
 والكمال في الإنسان ليس الا من جهة انسانية واذ اضاف التسخير الى حيوانية لان التسخير
 فيه انما يكون من جهة نقص المسخر به والنقص فيه ليس الا من جهة حيوانية فما
 تسخر له من هو مثله من حيث هو مثله الا ترى ما بين البهايم من التحريش وهو
 العداوة التي بينها كما هو المشاهد من الكلاب والسناري وكل ذي قوة منها مع بني
 نوعه دون غيره مما سواها لانها امثال فامثالان ضد ان لما تقرر ان ما به الاشتراك
 هو محل التنازع فكما كان الكثر كان التنازع اشد كما يكون بين كل اهل صنعة وصناعة
 وقرباية ولذلك قال ورفع بعضهم فوق بعض درجات فما هو اى المسخر اسم فاعل
 معه اى مع المسخر اسم مفعول في درجته فوق التسخير من اجل الدرجات والتسخير

على قعين تسخير مراد على سبيل القصد والاختيار المسخر اسم فاعل قاهر في
 تسخير هذه الشخص المسخر كسخر السيد عبدة وان كان مثله في الانسانية و
 كسخر السلطان لرعاياه وان كانوا امثاله في الانسانية فسخرهم بالدرجة والقسم
 الآخر الذي ليس مراد المسخر اسم فاعل تسخير بالحال من غير قصد منه واختيار
 كسخر الرعايا بالملك القايم بامرهم في الذب عنهم وحمايتهم وقتل من عاداهم
 وحفظ اموالهم وانفسهم عليهم وهذا كله تسخير بالحال من الرعايا يسخر ورب ذلك
 ملكهم ويسمى هذا التسخير على الحقيقة تسخير بالمرتبة اى مرتبة الرعية فالمرتبة
 اى مرتبة الرعية حكمت عليه بذلك فمن الملوك من سعى لنفسه وما علم اى مرتبة
 من عيته حكمت عليه بالتسخير ومنهم من عرف الامر فعلم انه بالمرتبة في تسخير
 رعاياه فعلم قدرهم وحقهم فاجره الله على ذلك اجرا لعلما بالامر على ما هو
 عليه واجرم مثل هذا ليكون على الله لينا يتدبر عن الله يكون الله في شئون عباده
 فاذا قام بذلك وقضى حوائجهم لله لا لغرض نفسه فاجره على من ينوب هو منابه
 فالعالم كله مسخر بالحال على صيغة اسم الفاعل من لا يمكن ان يطلق عليه انه مسخر
 على صيغة اسم المفعول بناء على ان اسماء الحق من حيث الوهية ما يدل على التأثير
 ولا على التأثير الا انه لما كان باعتبار هويته في شان عبادة كان مسخر بالحال بهذا
 الاعتبار ولذلك قال تعالى كل يوم هو في شان حيث اتى بضمير الغائب الدال على
 هويته دون الاسماء الوهية كالاسم الله والرحمن وغيرها من الاسماء المختصة ب
 فكان عدم قوة ادعاهارون بالفعل ان تنفذ اى بان تنفذ ادعاه في اصحاب
 العجل بالتسليط اى تسليط هارون على العجل وافناؤه كما سلط موسى عليه
 حكمته من الله ظاهرة في الوجود ليعبد في كل صورة وان ذهبت تلك الصورة
 بعد ذلك فما ذهبت الا بعد ما تلبست عند عائد ما بالالوهية ولهذا ما بقى

لوعبد من الأنواع ولا يعبد إلا ما عبادة تاله كعبادة الأصنام وغيرها من الشمس والقمر والكواكب وأما عبادة تسخير كعبادة أصحاب المناصب لأجل المال والجاه فلا بد من ذلك لمن عقل لأنه لا يقع الارتباط بين الموجودات إلا بافتقار بعضها ببعض وهو يستلزم التشخير والتسخير وذلك ظاهر من عقل وادراك الحقائق وما عبد شئ من العالم إلا بعد التلبس بالرفعة عند العابد والظهور بالدرجة الرفيعة في قلبه ولذلك يسمى الحق لنا برفيع الدرجات حيث قال رفيع الدرجات ذو العرش ولم يقل رفيع الدرجة فكثرة الدرجات في عين واحدة فإنه قضى أن لا تعب ولا إياة في درجات كثيرة مختلفة أعطيت كل درجة مجلى الهيا عبد فيها وأعظم مجلى عبد فيه وأعلاه الهوى كما قال تعالى أفرايت من اتخذ الله هواء فهو أعظم معبوداً فإنه لا يعبد شئ إلا به ولا يعبد هواى الهوى إلا بد أن الله قال رضى الله عنه في فتوحاته الملكية شاهدت الهوى في بعض المكاشفات ظاهر بالآلوهية قاعداً على عرشه وجميع عبده حافين عليه واقفين عنده وما شاهدت معبوداً في الصور الكونية أعظم منه وفيه أقول وحق الهوى أن الهوى سبب الهوى ولو لا الهوى في القلب ما عبد الهوى يعنى بحق الحب الأصلي للمعبر عنه في الحديث القدسي بقوله كنت كنزاً مخفياً فاحببت أن أعرف أن ذلك الهوى بعينه هو سلب الهوى المحبى الفرعى الذى انجذب به القلوب الى جمال الحق وكماله المطلق ولو لا ذلك الهوى المحبى الفرعى في القلوب ما عبد الهوى الذى هو الميل الى مظاهر الكونية ومجالية الخلقية بالاتباع له والالتقياد لأحكامه الأتري علم الله في الأشياء ما أكمله كيف تم العلم وتم الألية الواردة في حق من عبد هواه واتخذ لها معنى قوله أفرايت من اتخذ الله هواه فقال تقيماً لها واضله الله على علمه والضلالة الخيرة وذلك التتميم أنه أى الحق تعالى لما رأى أن العابد ما عبد

شرح قصص الحكم بآدمي

الاهواء بانقيادها لساكنها اى بانقياد العابد لطاعة هواه فيما يأمره به من عبادة
من عبادة من الاشياء حتى ان عبادة تالله كانت عن هوى ايضا لانه لو لم يقع
له في ذلك الجنب المقدس عن ان يتطرق اليه كل احد هوى وهو الارادة بمحبة
اسم ارادة نفسانية مع محبة الهية كارادة الجنة والنجات من النار والفوز بالدار
العالية ما عبد الله ولا اثره على غيره وكذلك كل من عبد صورة ما من صورا
العالم واتخذها الها ما اتخذها الها الا بالهوى فالعابد لا يزال تحت سلطان
هواه ثم راي المعبودات عطفت على قوله راي ان العابد ثم راي الحق تعالى
المعبودات الكونية تتنوع في نظر العابد ين لها في الحقيقة والبطان فكل عابد
صرا ما يكفر من يعبد سواه والذي عنده ادنى تنبيه يحار لاتحاد الهوى عند اعتبار
نسبة الهوى الى متعلقاته فان الكل فيه متحد بل لاحدية الهوى عند قطع النظر
من تلك المتعلقات فانه عين واحدة وان كانت متحققة في كل عابد فاضد الله
جواب لما وادخال الفاء لطول الكلام اى حيرة حيث لا يعلم ان الحق مع هؤلاء
لعابدين لكن حيرة على علم بان كل عابد ما عبد الا هواه ولا استعبده الا
هواه سواء صادف هواه الامر المشروع يعنى الاله الذي شرع عبادته او
هو الاله الباطل الذي نهى عن عبادته والعارف المكمل من راي كل معبود
مجلى للحق يعبد فيه فالحق هو المعبود مطلقا جمعا وفرقا ولذلك اى ولكون كل
معبود مجلى للحق وان لم يعرف العابد ذلك سموه اى سمي العابدون كلهم
ذلك المجلى الها مع اسمه الخاص حيث يسمى نجرا وشجرا وحيوانا وانسانا وانارا
وكوكبا او ملك هذا الاسم الشخصية اى التعيين فيه بالنظر الى نفسه هو الاوهية
مرتبة تخيل العابد له انها مرتبة معبودة الخاص وهم على الحقيقة مجلى للحق
لبصر هذا العابد الخاص المعتكف على هذا المعبود في هذا المجلى المختص

فهذا هو الحق لان المعبود الخاص مجلي الحق ليس هذا العابد المحبوب بتعين
 معبوده الذي هو المجلي الخاص قال بعض من عرف الحق اني استعد ادة الفطرة
 ان يعرف الامر على ما هو عليه وهو ان معبوده الخاص على الحقيقة مجلي الحق وان لم
 يعرف بالفعل مقالة جهالة ناشية عن جهالة كما هو الامر عليه ما عبد هم الا ليقرّبونا
 الى الله زلفى وانما كانت هذه المقالة مقالة جهالة لانه جعل ما هو مجلي الله مقرباً
 اليه مع ان كونه مجلي الله يقتضى العينية وكونه مقرباً يقتضى الغيرية مع تسميتهم
 اياهم الهة حتى قالوا جعل الالهة الها واحداً ان هذا الشيء عجاب فما انكروه
 الاله الواحد بل تعجبوا من ذلك اى من جعل الالهة الها واحداً الغرابته بالنسبة
 الى عقائدهم المانوسة وتقليد ائمة المألوفة فانهم وقفوا مع كثرة الصور ونسبة
 الألوهية لها الى الهاء فجاء الرسول ودعاهم الى اله واحد يعرف ولا يشهد على احد
 المبني للمفعول فانه من حيث وحدته الحقيقية معلومة غير مشهودة بالبصر يشهد ادهم
 متعلق بالواحد اى دعاهم الرسول الى الاله الواحد الحق بشهادتهم اثبتوه عنده
 واعتقدوا في قلوبهم ما عبد هم الا ليقرّبونا الى الله زلفى لعلمهم بان تلك الصور حجارة
 ولذلك قامت الحجة عليهم بقوله قل سموهم فما يسمونهم الا بسما يعلمون ان تلك
 الاسماء الكونية كالبحر والكواكب وغيرهما لهم حقيقة واما العارفون بالامر بما هو عليه
 المتكلمون الذين يرون الكل مجالى الواحد الحق فيظهرون بصورة الانكار لما عبد من
 الصور مع رؤيتهم انها مجالى الحق لان مرتبتهم في العلم تعطيه ان يكونوا بحكم الوقت
 لحكم الرسول الذي امنوا به عليهم الذي سموه مؤمنين وهم عباد الوقت اى عباد الله على
 ما اقتضاه الوقت مع علمهم بانهم اى العابدون للمجالى ما عبدوا من تلك الصور اعياناً
 انما عبدوا الله فيها بحكم سلطان التجلى الذي عرفوه اى العارفون منهم اى من العابد
 وجهل المنكر الذي لا علم له بما تجلى الحق بالصور الكونية وسترة العارف المكمل من

نبي ورسول ووارث عنهم فامرهم اي امر العارف المكمل المحبوبين بالان تزارح
 الاجتناب عن تلك الصور لما اتت من عندها رسول الوقت اتباعا للرسول طمعا في محبة
 الله اياهم الثابتة بقوله قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله قد عا اهل الرسول
 الى الله يصمد اليه ويقصد لقضاء الحوائج ويعلم من حيث الجملة اي على وجه
 الاجمال ولا يشهد ان المشهود كان من كان ليس له ابهة الغائب في عزه عظمه
 ولا تدركه الابصار بل هو يدرك الابصار فالاول اللطفه والثاني لما كان سر يانه في
 اعيان الاشياء فلا تدركه الابصار كما انها اي الابصار لا تدرك ارواحها المدبرة
 اشباحها وصورها الظاهرة عطف على اشباحها عطف تفسير وقيل المراد
 بالاشباح الابدان المثالية وبالصور الظاهرة الابدان الحسية وعطفه بعضهم
 على ارواحهم وادابصوره الابصار العيون فان العين الباصرة غير مدركة للقوة
 الباصرة بنفسها بل بواسطة المرآة وفي النسخة المقررة على الشيخ رضي الله عنه
 كما انها لا تدركها ارواحها المدبرة اشباحها وصورها الظاهرة فضمير انها للقصة
 يعني لا تدركها الابصار كما انه لا يدركها الارواح التي ليست الابصار ابعضا
 من قواها ففي هذه العبارة زيادة مبالغته في عدم ادراك الابصار له كما لا يخفى فهو
 اللطيف لتأنيده عن ادراك الابصار الخبير لسريانه في اعيان الاشياء والخبرة
 بوق والذوق بتجلى اء حاصل بالتجلى والتجلى لا يكون الا في الصور لان التجلى
 هو الظهور ولا يد في الظهور من مظهر والمظاهر هي الصور ولذلك قال فلا بد
 منها اء لا بد للتجلى من الصور وكذا لا بد للصور منه اي من التجلى لان الصورة
 ليست الا تعين تجلى الوجود الحق فالوجود الحق من حيث الاطلاق هو المتجلى
 ومن حيث التقيد والتعين هو المجلى والصورة فاذا تجلى الوجود الحق في الصور
 فلا بد ان يعبد لا من رآه في تلك الصور بمحواه الحاكم عليه في عبادة من يهواه

هذه اسرار عبادة الصور ان فهمت وعلى الله قصد السبيل وهو حبيبنا و
نعم الوكيل

فصل حكمة علوية في كلمة موسوية علوية وموسوية

عليه السلام ورفعة مقامه بين الانبياء عليهم السلام اظهر من ان تحتاج
الى البيان وكذا كثرة آياته وقوة معجزاته بين من ان تفقر الى البرهان ومن
هذا القبيل نظرة على اعدائه وغلبته على خصائمه وغير ذلك مما لا يعد
ولا يحصى ولا شك ان كل واحد من هذه الامور يكفي في توصيف حكمته بالعلوية
فاذا اجتمعت في الطريق الاولى حكمة قتل الانبياء من اجل موسى ليعود اليه
الظاهر ان يقال حكمة قتل الانبياء ان يعرفوا قتل الانبياء لان يعرفوا معنى الحكمة واللام^{حدا}
فلا يبعد ان يجعل الثاني تأكيد الاول بحسب المعنى يريد رضى الله عنه ان
الحكمة في قتل فرعون واعوانه الانبياء من اطلاق بنى اسرائيل من اجل موسى
ان يعود الى موسى بالامد اذ حيوة كل من قتل من اجله راحة روحانية التي هي حصنة
وجودية منصبة بصفة الحيوة ولذلك عبر عنها بالحيوة لانه قتل على انه موسى
وما ثم جهل فهو تعالى يعلم انه قتل على انه موسى فلا بد ان تعود حياته الى
روحانيته بالامد اذ على موسى اعنى حيات المقتول من اجله وروحانيته ليحيا
قاتله في صورة موسى فان الوجود مجازي مكافئ كل ما القى اليه بصورة الفعل
القى مثله الى الفاعل في صورة الجزء وما اشبه كونه مقتولا في صورة موسى توهم
بكونه قاتلا لقاتله في صورته حقيقة وهى اى حيات المقتول وروحانيته ظاهرة
باقية على الفطرة التي فطرها الله عليها ولا تدنسها الاغراض النفسية المانعة لها
عن الامداد بل هى على فطرة بلى القائل بهما ان يفيض عليها من الرب المطلق ما
يمد به موسى في قتل فرعون واعوانه جزاء وفاقا فكان موسى مجموع حيات كل

من قتل وروحانياً تهم حين قتل كل واحد منهم على أنه هو اى موسى
فكل ما كان مهياً لذلك المقتول مما كان استعداد روحه له من اسباب
الامداد من الحيات والعلم والارادة والقدرة وغيرها كان مهياً في صورة
موسى للانتقام من فرعون واعوانه وهذا هو اجتماع ارواح الابداء المقتولين
لامداد موسى اختصاص الهى لموسى لم يكن لاحد قبله وحكمة واحدة من
الحكم القى خصه الله بها فان حكم موسى كثيرة وانا انشاء الله اسود منها في
هذا الباب على قدر ما بلغ بداي باظهار الامور الهى في خاطرى فهذا الاول
ما شوقيت به من الحضرة الالهية في الصورة المحمدية من هذا الباب اى الفصل
للموسى فما ولد موسى الا وهو مع ما هو معه من ارواح ابناء بنى اسرائيل بالامداد
والتأييد مجموع ارواح كثيرة جمع قوى فعالة لان الصغير يفعل في الكبير ويؤثر
فيه افعال كثيرة وتأثيرات عجيبة لا ترمى الى الطفل يفعل في الكبير ويؤثر فيه
بالخاصية وانا قال بالخاصية لاختفاء سبب ذلك الفعل في نزل الكبير من رياسته
اليه فيلا عبه وينزق له بالزواج المحمدية اى يرقص ويظهر له بعقله اى ينزل
مبلغ عقله فهو تحت تسخير وهو اى الكبير لا يشعر بذلك ثم يشغل اى الطفل
الصغير الكبير بترتيبه وحمائمه وتفقد مصالحه وتأنيسه حتى لا يضيئ صدقته
هذا اكله من فعل الصغير بالكبير وذلك لقوة المقام فان الصغير حديث عهد
بربه لانه حديث التكوين والكبير بعد وكما ان القرب الزماني من المبدأ الحق
يوجب قوة التسخير كما في المثال المذكور فكذا القرب بحسب قلة الوسائط و
كثرة وجوه المناسبات من القدس والنزاهة يوجب قوة التسخير واليه اشار
بقوله فمن كان من الله اقرب سخر من كان من الله ابعد نحو اى الملك المقرب
منه اى من الله بقلة الوسائط وكثرة وجوه المناسبات يسخرون الاعداء من كان

من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يبرئ نفسه للمطر اذا نزل ويكشف رأسه
 له حتى يصيب منه ويقول انه حديث عهد بربه فانظر الى هذه المعرفة بالله من
 هذا النبي ما اجلها وما اعلاها واوضحها فقد سخر المطر افضل البشر لقربه من
 ربه فكان اعمى المطر في نزوله من ربه عليه مثل الرسول اعمى الملك الذي ينزل
 اليه بالوحي قد عاى اعمى المطر افضل البشر بالحال اعمى بلسان الحال بذاته الى
 الى ذاته ونفسه فبرز اليه ليصيب منه ما اتاه من ربه من المعاني والاسرار
 كالاشارة الى الحيات والعلم والرزق وغير ذلك فلو ما حصلت له من الفائدة
 الالهية لفظه ما موصولة وقوله الفائدة الالهية بدل او عطف بيان للموصول
 او ضميرة بما اصاب منه ما برئ نفسه اليه فهذه اعمى دعوة المطر افضل البشر
 واتيانها بما اتاه من ربه رسالة ماء جعل الله تعالى منه كل شئ حي صورة
 طبيعية بصورته وحيوة معنوية حقيقية بمعناه اعنى العلم فافهم واما حكمة القاين
 في التابوت ورميه في اليم فالتابوت بلسان الاشارة ناسوته اعمى صورته الانسانية
 واليم ما حصل له من العلم بوساطة هذا الجسم من اعطته القوة النظرية
 الفكرية والقوى الحسية والخيالية التي لا يكون شئ منها من تلك القوى
 ولا من امثالها هذه النفس الانسانية لا بوجود هذا الجسم العنصري فلما
 حصلت النفس في هذا الجسم وامرت بالتصرف فيه صوتد بيرة جعل الله
 لها هذه القوى التي تتوصل بها الى ما ارادة الله منها اعمى من النفس في تدبير
 في هذه التابوت الذي فيه سكينة الرب لان اليقين والعلم الذي يزداد به
 الايمان وتسكن به النفس الى ربها وتطمئن لا يحصل الا فيه فرمى به في اليم
 ليحصل بهذه القوى على فنون العلم فاعلم بذلك اعمى اعلم الله سبحانه لموسى
 لما فهم بلسان الاشارة عن القاين في التابوت ورميه في اليم انه اعمى الجسم و

إن كان الروح المدبر له هو الملك فإنه لا يدبره إلا به فاصحبه هذه القوم الكائنة
 في هذا الناسوت الذي عبر عنه بالتأبوت في باب الإشارات الإلهية والحكم
 الربانية كذلك تدبر الحق للعالم مادبره الإله أو بصورته فمادبره الإله
 فالذي تدبره كتوقف الولد على إيجاد الوالد وتوقف المسببات على أسبابها
 كتوقف السرير على النجار والخشب وتخييله وصورته وغائته ولكنه مع ذلك
 يحتاج إلى المنافع ووجود المقتضى وهو المعبر عنه بالشرط وتوقف المشروطات
 على شروطها كما عرفت مثالهما وتوقف العلويات على علوها التامة كتوقف
 وجود النهار على طلوع الشمس وتوقف المدلولات على دلالتها وتوقف المحققا^ت
 بصيغة اسم المفعول على الاستحسان على حقائقها النوعية التي هي عينها خارجاً
 وعقلاً ظاهراً وباطناً وكل ذلك من العالم وهو ما جعل العالم موقوفاً بعضه على
 بعض تدبر الحق فيه فمادبره أي العالم الإله أي بالعالم وما قولنا وبصورته
 أعني صورة العالم فاعني به الأسماء الحسنى والصفات العلى التي يسمى الحق
 بها باسمه حسن واتصف بها بصفة علياء فما وصل إليها اسم يسمى به لا وجدنا
 معنى ذلك الاسم ووجهه في العالم ومن البين أن الاسم صورة لمعناه ووجهه فإذا
 كان معناه ووجهه صدق في العالم يكون هو صورة ما في العالم فمادبر العالم إذا دبره
 باسمه الحسنى أيضاً لا بصورة العالم وكما أن الأسماء الحسنى والصفات العلى
 صورة العالم كذلك هي صورة الحضرة الإلهية ولذلك قال في حق آدم الذي
 هو البرناجم معرب برناممه وفي بعض النسخ هو الأنموذج معرب نمودناممه وعلى
 التقديرين هو العنوان الجامع لما في صحيفة الكتاب من السلام والأوصاف و
 الأحكام فإن آدم أيضاً هو الجامع لنعوت الحضرة الإلهية التي هي الذات والصفائ^ت
 والأفعال أن الله خلق آدم على صورته وليست صورته سوى الحضرة الإلهية

فأوجد في هذا المختصر الشريف الذي هو الإنسان الكامل جميع الأسماء الإلهية وحقايق ما خرج عنه في العالم الكبير المنفصل بعضها عن بعض وإنما قال وحقايق ما خرج عنه في العالم الكبير لأن جميع ما في العالم ليست موجودة في الإنسان بحسب صورها بل بحسب حقايقها التي هي هاهي وجعله باعتبار تلك الجمعية روحاً للعالم بآن صير ذلك الكثير شخصاً واحداً لتصدير الروح لأعضاء المتكثرة جسداً واحداً فيصير له العلو والسفل لكمال الصورة وجامعيتها للصورة الإلهية والكونية فكذلك أنه ليس شيء من العالم إلا وهو يسبح لله بحمده مما يعطيه حقيقة ذاته والمسبح مسبح لمن يسبح كذلك ليس شيء من العالم إلا وهو مسبح لهذا الإنسان لما يعطيه حقيقة صورته فقال وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه فكل ما في العالم تحت تسخير الإنسان علم ذلك من علمه وهو الإنسان الكامل اذ هو الذي يعلمه بالكشف والوجدان وجعل ذلك من جهله وهو الإنسان الحيوان فكانت صورة القاء موسى في التابوت والقاء التابوت في اليوم صورة هلاك في الظاهر وفي الباطن كانت نجاة له من القتل فيحيى موسى بالقاء في التوكلما يحيى النفوس بالعلم من موت الجهل كما قال او من كان ميتاً يعني بالجهل فاحييناه يعني بالعلم وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس وهو الهدى مكن مثلاً في الظلمة وهى الضلال ليس بخارج منها اى لا يهتدى ابداً وانما لا يهتدى ابداً فان الامر اى امر الضلال في نفسه لا غاية له يوقف عندها فينبو الضال الحائر من ضلالة الجهالة فالهدى ان يهتدى الإنسان الى الحيرة المحمودة الحاصلة من شهود وحدة التجليات المتكثرة المحيرة للعقول والاهام وظهور الانوار الحقيقية العاجزة عن ادراكها البصائر والافهام وذلك عين الهداية ولذلك قال صلى الله عليه وآله وسلم رب زدني تحديراً اى هداية وعلماً فيعلم ان الامر حيرة والحيرة فيها قلق وحركة والحركة فيها حيوة فلا سكون فيها اى في الحيرة لما فيها من الحركة المنافية للسكون وانه لا سكون فلا موت

فان الشفاء اللازم يستلزم انتفاء المزوم وكما ان الحركة فيها حيوة فلذلك فيها وجود
 فلا عدم لانها لا يجتمعان في محل واحد والحاصل ان العلم يعطي الهداية والهداية
 تعطي الحيرة والحيرة توجب الحركة والحركة فيها الحيوة والوجود فلا موت فيها ولا عدم
 فيعطي العلم البقاء الابدي وكذلك في الماء اى كمال العلم الخال في الماء الذي به حيوة
 الارض كما يدل عليه قوله تعالى وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت
 وربت وانبتت من كل زوج هيب وحركتها اى حركة الارض اللازمة لحياتها ما يدل
 عليه قوله فاهتزت وحملها الذي اعطاه انزال الماء عليها انزال النطفة على المرأة
 ما يدل عليه قوله وربت اى افاضت ولادتها بعد حملها ما يدل عليه قوله وانبتت
 من كل زوج هيب اى انها تعطي الارض ما ولدت الا من يشبهها اى امر طبيعي مثلها
 فالزوج عبارة عن الولد فانه زوج والدة بحسب المأثلة الطبيعية فكانت الزوجية
 التي هي الشفعية حاصلة لها اى للارض بما تولد منها وظهر عنها كذلك وجود الحق
 الذي هو واحد من العيان كالارض الهامدة كانت انكثرة له وتعد كاسماء انه كذا و
 كذا انما ظهر عنه من العالم ظهور ما انبتته الارض من كل زوج هيب فان العالم هو الذي
 يطلب بنشاته الحاملة للفوائد كلها حقايق الاسماء الالهية التي هي كالأزواج النابتة
 من ارض تلك القابليات فثبت بالثاء المثلثة كذا في النسخة المقررة عليه رضي الله
 عنه وصححه بعض الشارحين بالنون اى ثبت به اى بالعالم ونحوه اخذ به الكثرة
 الاسمية وقد كان احد من العيان من حيث ذاته كالجوهر الهيو لا في الذي هو واحد من
 العيان من حيث ذاته وكثيرا بالصورة الظاهرة فيه التي هو خا من له ليدل ان ذلك الحق
 سبحانه احد من العيان من حيث ذاته كثير ببناء ظهوره من صور التجلي التي هو الاسماء
 والصفات فكان الحق سبحانه مجلى صورة العالم ومراقها فظهرت فيه كثرة صورها
 المشهودة مع الاحدية المعقولة فانظروا احسن هذا التعليل الالهى الذي خص بالاطلاع

عليه من شأ من عبادة وذلك بلسان الإشارة حيث أشار بالأحوال الثابتة للأرض
والطارية لها هذا نزال الماء عليها إلى احدى عينيه سبحانه تعالى في حذاته و
احدى كثرة الثابتة له من حيث ظهور كثرة صور العالم عنه ولما اوجده ال فرعون
في اليوم عند الشجرة سماه فرعون موسى والموهو الماء بالقيطية والنباهو الشجرة فسماه
بدا وحده عندة فان التابوت وقف عند الشجرة في اليوم فاراد قتله فقالت امرأته و
كانت منطقة بالنطق ألا لهي الظاهر فيها من غير تعد واختيار وهذا كانت صادقة
فيما قالت لفرعون اذ كان الله خلقها للكمال كما قال عليه السلام عنها حيث شهد لها و
لمريم بنت عمران بالكمال الانس هو ولدن كران قال صلى الله عليه وآله وسلم كملت من
النساء اربع مريم بنت عمران واسية امرأة فرعون وخديجة وفاطمة رضي الله عنهم
فقالت لفرعون في حق موسى انه قرّة عين لي ولك فبه قرّت عينها بالكمال الذي
حصل لها كما قلت وكان قرّة عين لفرعون بالايان الذي اعطاه الله عند الغرق فقبضها
الله طاهرا مطهرا ليس فيه شيء من الخبث لانه قبضه عند ايمانها قبل ا

شيئا من الاثام والا سلام يجب ما قبله كما قال صلى الله عليه وآله وسلم ان الاسلام
يجب ما قبله والتوبة تجب ما قبلها لا يقطعان ويحوران ما كان قبلهما من الكفر و
المعاصي والذنوب وجعله اية على عناية سبحانه لمن شاء من عبادة كما قال تعالى
فاللهم نجيك بيدك لتكون لمن خلفك اية حتى لا يياس احد من رحمة الله فانه
لا يياس من روح الله الا القوم الكافرون وفي حصر الياس في الكافرين دلالة على عدم
دخول فرعون فيهم فانه ما يئس من رحمة الله فلو كان فرعون مسمي يياس من رحمة الله
ما هاد إلى الايمان ثم انه قد رسخ في نفوس العامة شقاوة فرعون وكفرة ودخوله
النار خالد بما ثبت عنه قبل الغرق من المعادات لموسى عليه السلام ولما قال انا
ربكم إلا عني وبقوله ما علمت لكم من اله غيري وبغيره من اقواله وافعاله السيئة

أدراك ولكن القرآن أصديق شاهد بآيمانه عند العرق قبل ان يعرض او تظهر
 احكام الدار الآخرة عليه بعد تعطيل قواه الحسية فان ذلك هو الذي لا يعتد بشرا
 بل حال تمكنه من المنطق بالآيمان وعلمه بان النجاة في ذلك فقال امنت انه لا
 اله الا الذي امنت به بنو اسرائيل وانا من المسلمين وهذه الاخبار صحيحة لا يدخلها الشك
 ولا نص على عدم قبول ايمانه هذه ايات التي يستدل بها اهل الظاهر على
 عدم قبول ايمانه قابلية للتأويل على وجه لا ينافي قبول ايمانه كما اولى بعض الفاضلين
 ثمان هذا الكلام لما كان مباحثا في الشريعة مرضى الله عنه بين ائمة الاسلام مع
 ريتون اعتقاد كفر فرعون وعنادة في النفوس شنع عليه القاصرون وبالغوا في انكاره
 فلا حاجة الى تلك المبالغته لا مبالغة له مرضى الله عنه في ذلك كما يقول في آخر
 هذا الفصل هذا هو الظاهر الذي ورد به القرآن ثم انا نقول بعد ذلك والامر فيه
 الى الله لما استقر في نفوس عامة الخلق من شقائهم وما لهم نص في ذلك يستندون
 اليه فكان موسى عليه السلام كما قالت امرأة فرعون فيه انه قرة عين لي ولك لا
 تقتلوه عسى ان ينفعنا ذلك وقد علم ان الله نفعهما به عليه السلام وان كان ما
 شعر بان هو النبي الذي يكون على يديه هلاك ملك فرعون وهلاك اله ولما عصمه
 الله من فرعون اصابه فواد أم موسى فارغا من الهم الذي كان قد اصابها ثقلان من
 جملة الاختصاصات والنعم التي كانت في حق موسى وامة ان الله حرم عليه المراضع
 حتى اقبل على ثدي امة فارضعت ليكمل الله لها سرورها به كذلك اي كما حرم الله
 عليه المراضع حتى اقبل على ثدي امة كذلك حرم علم الشرايع التي نسخت بشر
 عليه السلام حتى اقبل على الاصل الذي منه جاء كما قال تعالى لكل جعلنا منكم
 شرعة له طريقا ومنها جافس الشرعة بالطريق والمنهاج ايضا هو الطريق لكن
 عند الوقف يصير منها جافس الكلمتين احدهما منها والاخر جافس فيمكن ان يفهم

منه من يقيم له من الإشارات التي ذكرها فيهم من الطبع كما يتوقف على قراءة
بعض المقراء جاء بالمدن وهذا أقوالهم ومن تلك الطريقة جاء فكان هذا القول
إشارة إلى أصل الذي منه جاء إلى هذا العالم وليس إلا الحق فهو أي الأصل الذي
منه جاء هو هذا الله الذي ما يتغذى من غيره كما أن فروع الشجرة لا يتغذى من أصلها
ولما أشار إلى أن تفرعته تسخت الشرايع الأخرى ذلك الشئ لا يكون إلا تحليل ما كان
حراماً وتحريم ما كان حلالاً إشارة إلى بقوله فما كان حراماً في شرع يكون حلالاً
في شرع آخر وبالعكس يعني في الصورة أعني قول يكون حلالاً يعني حراماً ما كان
حراماً يكون بعينه حلالاً إنما هو في الصورة ولكن في نفس الأمر ما هو أي ليس الذي
هو حلال آخر من ما مضى وكان حراماً لأن الأمر في الوجود خلق جديد ولا
تكرار في التجلي الوجودي مع الأنا فكيف مع الدهور والأعوام فليس أحد منهما
عين الآخر بل مثله وهذا الله لأن الأمر خلق جديد بهذا على أن الاتحاد
بينهما إنما هو بحسب الصورة لا بحسب نفس الأمر فكيف الله سبحانه عن هذا
عن عدم تغذيته من أصله في حق موسى بتحريم المراضع فأمه على الحقيقة من
أرضعته وإن لم تلد له من ولده ولم ترضعه وهذا بحسب الفرض والتقدير
لأنه ما أرضعته إلا أم ولده وإنما قلنا أم الولد من أرضعته من ولد ترفان أم
الولادة حملته على جهة الأمانة فتكون فيها وتغذي بدم طمبها من غير إرادة لها
في ذلك حتى لا يكون لها عليه امتنان فانه ما تغذي إلا بما لو أنه لم يتغذى به ولم
يخرج عنها ذلك الدم لأهلكها ولا مرضها فلجنين المنة على أمه بكونه تغذي بذلك
الدم فوقها بنفسه من الضر الذي كانت تجده لو امتسك ذلك الدم عندها
ولا يخرج ولا يتغذى به جنينها والمرضعة ليست كذلك فانها قصدت بأرضاعه
حياته وإبقاءه فجعل الله ذلك لموسى في أم ولده فلم يكن لأمر أمه عليه فضل

ألا تتركه لتقر عينها أيضا بقرينة تشاهد انتشاره في مجرىها ولا تحزن ونجاة الله
 من غم التابوت غم التابوت إشارة إلى ظلمة الطبيعة والنجاة منها أنما يكون بالعلم
 لأن الله قال فخرق ظلمة الطبيعة بما أعطاه الله من العلم الإلهي وإن لم يخرج عنها فأن
 الخلاص منها بالكلية لا يتيسر في هذه النشأة وقتل فتونا إشارة إلى قوله وقتلناه
 فتونا والتلاوة وقتلناك فتونا أي اختبره في مواطن كثيرة ليتحقق في نفسه صبرة
 على ما ابتلى الله به فأول ما ابتلاه الله به قتله القبطي بجماله الله ووفقه له في
 سره متعلق بالهبة وإن لم يعلم بذلك إلا الهام والتوفيق ولكن كان فيه علامة على
 ذلك وهو أنه لم يجد في نفسه أكثر مما ينبغي مبالاة بقتله مع كونه ما توقف حتى يأتيه
 أمر ربه بذلك الفعل يعني القتل كما هو مقتضى منصب النبوة فعدم مبالاة بقتله
 مع عدم انتظاره الوحي علامة كونه ملهما به في السر ولا ينبغي أن يعتريه وحشة
 عظيمة من ذلك الفعل وإنما قلنا إنه عليه السلام كان ملهما في قتل القبطي لأن
 النبي معصوم الباطن أي باطنه معصوم عن أن يميل إلى أمر لم يكن ما مورا به
 من عند ربه وإن كان في السر من حيث لا يشعر حتى ينبا أي يخبر بذلك أي بان
 ذلك الأمر ما مورا به في السر ولهذا أي ولكون النبي معصوم الباطن من حيث لا
 يشعر حتى ينبا أراه الخضر حين قصد تنبيهه على ما نهى عنه من كونه ملهما
 بقتل القبطي قتل الغلام فانكر عليه قتله ولم يتذكر قتله القبطي فقال له الخضر ما
 فعلته عن أمرى ينبهه على مرتبته قبل أن ينبا أي يخبر بأنه كان في سره ما مورا
 بقتل القبطي أنه كان معصوم الحركة في قتله في نفس الأمر وإن لم يشعر بذلك وقد
 ذكر قتل الغلام لعظم شأنه والأفالم تقدم وجود ذكر الأمر السفينة وارة أيضا خرق
 السفينة التي ظاهرها أي ظاهر خرقها هلاك وباطنها أي باطن خرقها نجاة من
 يد الغاصب جعل له ذلك في مقابلة التابوت الذي كان في اليوم مطبقا عليه

فان ظاهرة هلاك وباطن نجاة وانما فعلته به اقمه ذلك خوفا من يد الغاصب ^{فرو}
 ان يذبحه صبرا وهي تنظر اليه فان هذه الصورة هي امتد ما يكون تأثيرا في
 الامة فقوله صبرا بالصاد المهملة والباء الموحدة لانه العبارة المتعارفة في مثل هذا
 القتل لا بالضاد المعجمة والياء المنقوطة من تحتها بنقطتين فانه قصصه و
 الذبح صبرا هو ان يحبس ذور ورحل ان يرمى عليه لقتله مع الوحى الذى اهدى الله
 به من حيث لا تشعروا وجدت في نفسها انها ترضعه فاذا خافت عليه القتل
 في اليتم فان في المثل عين لا ترمى قلب لا يفجع اى لا يوجع من انجمته المصيبة ^{اد او} جمعة
 فلم تخف عليه خوف مشاهدة عين وه خزنه عليه حزن روية بصرو غلب على
 ظنهما ان الله رتب امة اليها لحسن ظنها به فعاشت بهذا الظن في نفسها والرجاء
 يقابل الخوف والياس فحين جاء الرجاء انكسرت سورة الخوف والياس وقالت
 حين اهدت لذلك اى لقولها لعل هذا هو الرسول الذى يهلك فرعون والقبط
 على يده فعاشت وسرت بهذا التوهّم والظن بالنظر اليها اذ لم يكن عند هاديل
 يفيد العلم بذلك وهو اسد ذلك التوهّم والظن علم باعتبار ان متعلقها حق مطا
 للواقع متحقق في نفس الامر ثم انه لما وقع عليه اى على موسى عليه السلام الطلب
 لاجل قتل القبطي خرب فارا خوفا من المقتل في الظاهر وكان في المعنى فارا حبا
 في النجاة فان الحركة ابد ^{انما} حبيّة ويجب الناظر فيها الى في الحركة عن
 الاسباب الحقيقية باسباب اخر غير الحقيقية وليست هذه الاسباب الغير الحقيقية
 تلت الاسباب الحقيقية وذلك لان اصل في الحركات حركة العالم من العدم
 الاضافى الذى هو الوجود العلمى الذى كان العالم ساكنا اى ثابتا فيه الى الوجود العيني
 بل من مرتبة للوجود باطنة المرتبة له الحركة ظاهرة ولذلك يقال ان الامراى امر الوجود
 حركة عن سكون فكانت الحركة التى هو وجود العالم حركة حب وقد نبه رسول الله ^{صلى}

شرح قصيد الحكم بامي

الله جل جلاله وسلم على ذلك بقوله عن الله عز وجل كنت كنزاً لا أعرفه فاحسبت أن
أخرجت قلوباً هذه المحبة ما ظهر العالم في عينه أي في وجوده العيني فحركته من
العدم إلى الوجود حركة حيث الموجد لذلك أي لوجود العالم أذ به يظهر كالأنت ذاتة
والثابتات به وصفاته وتكون العالم أيضاً يجب شهود نفسه وجوداً أي من حيث الوجود
العيني كما شهد ما ثبتوا أي من حيث الثبوت العلمي فكانت بكل وجه حركته من
العدم الثبوت أي العدم الذي ليس للعالم فيه إلا الثبوت في العلم إلى الوجود العيني
ركة حب من جانب الحق ومن جانب الله من جانب العالم فإن الكمال محبوب لذاته
هو لا يظهر إلا بالوجود العيني ولما كان لقائل أن يقول كان علم الحق قبل وجود العالم
متعلقاً بذاته وصفاته وكما أنه فما فائدة وجود العالم دفعه بقوله وعلم تعالى
بنفسه من حيث هو غني عن العالمين هو حاصل له أزلاً وأبداً وما بقي الأقسام
مرتبة العلم بالعلم الحادث الذي يكون ظاهراً من هذه الأعيان أعيان العالم أذ
وجدت فيظهر صورة الكمال بالعلم الحادث والقدير فتكمل مرتبة العلم بالوجهين
وكنزاً غير من الأسماء والصفات كالأرادة والقدرة وغيرهما وفي الفتوحات لمكية
وجود الممكنات لكمال مراتب الوجود الذاتي والفرقاني والعلم الحادث الذي تظهر
في المظاهر هو المشار إليه بقوله لنعلم من يتبع الرسول من ينقلب على عقبيه وكل
يكمل مراتب الوجود فإن الوجود منه أزل وغير أزل فهو الحادث فبالأزلي وجود
الحق لنفسه وغير أزل وجود الحق وظهوره بصورة العالم الثابت في مرتبة العلم في نفسه
ظهوره بصورة العالم حد وثالفة ظهر بعضه إلى بعض العالم لبعضه بعد ما لم
يكن ظاهراً وظهر لنفسه بصورة العالم بعد ما لم يكن ظاهراً بها فكمل الوجود بانضمام
الوجود الحادث إلى الوجود القدير فكانت حركة العالم من العلم إلى العين حركة حية
منبعثة من الحق والعالم للكمال إلى ظهور الكمال الإلهي والكوني فافهم الأثر

اى الحق سبحانه كيف نفس عن الاسماء الالهية اسم ازال عنها ما كانت تجده تلك
 الاسماء من الكرب من عدم ظهور اثارها في عين مسمى العالم فكانت الراحة بزوال
 كرب عدم ظهور الاسماء باثارها وانذ ما جها في مرتبة البطون محبوبة لى تعالى
 ولم يوصل اليها الا بالوجود الصورى العيني الشهادى الاعلى والاسفل فثبت ان
 الحركة مطلقا كانت للحب فماتت حركة في الكون الا وهى حبة فمن العلماء من يعلم
 ذلك ومنهم من يجبه السبب الاقرب لحكمه اى حكم السبب الاقرب واستيلا^{ته}
 في الحال واستيلا^{ته} على النفس اسم نفس المحروب فكان الخوف لموسى مثله هو داله
 بما وقع من قتله القبطى وتضمن الخوف حب النجاة من القتل ففر في الظاهر لما
 خاف وفي المعنى ففر لما احب النجاة من فرعون وعما به الباء متعلقه بعلم والضمير
 راجع الى موسى او متعلقه بالنجاة والضمير للوصول فذكر موسى السبب الاقرب
 المشهود له في الوقت اى وقت قصد الفرار السبب الذى هو كصورة الجسم للبشر
 من حيث انه هو المشهود اولا وحب النجاة متضمن فيه اى في السبب الاقرب
 اعنى الخوف تضيئ الجسد للروح المدبر له والانباء صلوات الرحمن عليهم لهم
 لسان الظاهر الذى تفهنا الخواص والعوام به يتكلمون لعموم الخطاب اى لعموم خطا^{هم}
 كل من ارسلوا اليهم فينبغي ان يكون خطابهم على وجه يفهمه العامة واعتما^{دهم}
 على فهم السامع العالم الذى يفهم بمجرد ما سمع الكلام الملقى الى العامة الحقائى
 بضرر من الاشارات الخفية التى لا تفهمها العامة فلا يعتبرا^{هم} الرسل في خطابا^{هم}
 الا العامة لعلمهم بمرتبة اهل الفهم فاكتفوا في مخاطبتهم باشارات غامضة و
 تنبيهات خفية نطوية تحت ما لقوا الى العامة كما نبه صلى الله عليه وسلم على
 هذه المرتبة في العطايا وقسمتها فقال انى لاعطى الرجل وغيرة احب الى منه
 مخافة ان يكبه اسم يلقى الله ذلك الرجل على وجهه في النار ولم اعطه فاعتبر رسول

الله صلى الله عليه وسلم في قسمة العطايا الضعيف العقل والنظر الذي غلب عليه
 الطمع والطبع أما بقسم الباء أي الذين أشار إلى قوله طبع على قلوبهم كما قال بل
 على قلوبهم وبسكونها وبه قيد النسخة المقررة عليه رضا أي غلب عليه هو
 الطبع فهو بحكمه لا بحكم الشرع قالوا التكليف تسليط الشرع على الطبع فكما اعتبر رسول
 صلى الله عليه وسلم الضعيف العقل في العطايا فكذلك ما جاء وأي الأنبياء به من
 العلوم جاء به وعليه خلعة أدنى الفهوم أي خلعة يصل أدنى الفهوم إلى ما تحتها
 في أول مرتبة ليقف من لا غوص له عند الخلعة فيقول ما أحسن هذه الخلعة ويراها
 غاية الدرجة هذا مثال العلماء الظواهر إلى علماء الباطن بقوله ويقول صاحب
 الفهم الدقيق الغائص على درر الحكم عند الخوض في بحار معانيه بما استوجب
 هذا أي بموجب استحقاقه هذا القول هذه الخلعة من الملك هذا مقول القول
 فينظر بعد هذا القول في قدر الخلعة ومرتبتها بين الخلق في الفصاحة والبلاغة
 وغير هذا وصنفها من الثياب اعربية هي امر سرية أو غيرهما فيعلم منها قدر من
 خلعت عليه من الحقائق والدقائق فيعثر على علم لم يحصل لغيره من العلم لم يثقل
 هذا الذي ذكر من قدر الخلعة وصنفها وقد رمت خلعت عليه ولما علمت الأنبياء
 والرسل والورثة أن في العالم وفي أممهم من هو هذه المثابة في الفهم عمدا وفي
 العبارة عن مقاصدهم إلى اللسان الظاهر الذي يقع فيه اشتراك الخاص والعامة
 فيفهم منه الخاص ما فهم العامة منه وزيادة مما يحمله به اسم أنه خاص فيتميز
 به عن العامة فاكتمل المبلغون العلوم بهذا القدر ومن أعمى وأكاد في حق
 الخواص فهذا الحكمة قوله ففرمت منكم لما خفتكم حيث عبر عن سبب فرامها و
 حركته بالخوف الذي هو السبب الأقرب لشاهد العامة ولم يقل ففرمت منكم
 حبا في السلامة والعافية فجاء إلى مدين فوجد الجاريتين فسقى لهما من غير أجر

ثم تولى الى الظل الا لهي فقال رب اني لما انزلت الي من خير فقير فجعل عين عمله
 السقي منصوب على انه مفعول لعمله لانه مصدر وقيل بجروور على انه بدل
 من عمله او عطف بيان عين الخير الذي انزله الله اليه ووصف نفسه بالفقر الى
 الله في الخير الذي عندك الى ما انزل اليه ولذا قال لما انزلت الي ولم يقل الى ما
 انزلت فاراه الخضر اقامة الجدار من غير اجر فعتبه موسى على ذلك بقوله لو
 شئت لا اتخذت عليه اجرا فذكرة الخضر سقايته من غير اجر الى غير ذلك
 مما لم يدك في هذا الكتاب بل في القرآن روى عن الشيخ رضي الله تعالى عنه
 انه اجتمع بابي العباس الخضر صلوات الله عليه فقال له كنت قد اعدت لموسى
 بن عمران الف مسألة مما جرى عليه من اول ما ولد الى زمان اجتماعه فلم يصبر
 على ثلث مسائل وكان ما اعدة الخضر لموسى عليهما السلام كثير حتى تمضى
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يسكت موسى عليه السلام ولا يعترض حتى
 يقض الله تعالى عليه اى على الرسول صلى الله عليه وسلم من امرهما اى موسى
 والخضر فيعلم صلى الله عليه وسلم بذلك واقفل الله موسى عليه السلام من
 الاعمال من غير علم منه واختيارا اذ لو كان عن علم فيما صدق منه من الاعمال ما
 انكر مثل ذلك على الخضر الذي قد شهد الله له عند موسى بالعلم حيث قال
 وعلمنا من لدنا علما وزكاة وعد له حيث قال وايتنا رحمة من عندنا ومع
 هذا غفل موسى عن تزكية الله وعما شرطه الخضر عليه في اتباعه حيث قال فان
 اتبعته فلا تسالني عن شيء حتى احدث لك منه ذكرا وانما غفل موسى عما غفل
 رحمة بنا اذا نسينا امر الله فانه لما نسي تزكية الله ولم يواخذ بذلك علمنا انه لا
 يواخذ احد بالنسيان فكان ذلك رحمة بنا ولو كان موسى عالما بذلك لما قال
 له الخضر ما لم تحط به خبرا لاني على علم لم يحصل لك عن ذوق فان الخبرة هي

العلم الحاصل عن الذوق كما أنت على علمه أنا فانصف الخضر عليه السلام من نفسه وأما حكمة فراقه مع أن في مواصلة تصافاً فائدة لهذا ولكل من سمع قصتهما من العالمين فلأن الرسول يقول الله فيه أي في شأنه وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله فوقف العلماء بالله الذين يعرفون قدر الرسالة والرسول عند هذا القول وقد علم الخضر أن موسى رسول الله فاخذ يرقب ما يكون منه ليوفي الأذى حقه مع الرسول فقال موسى له إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصباحني فبهاة عن صحبته فلما وقعت منه الثالثة قال هذا فراق بيني وبينك ولم يقل له موسى لا تفعل ولا طلب صحبته لعلمه أنه لعلم موسى بقدر المرتبة التي هو أبهى موسى فيها وهي الرسالة التي انطقته بالنهي عن أن يصحبه فسكت موسى عند خبر الخضر ^{إياه} بالفراق فوقع الفراق فأنظر إلى كمال هذين الرجلين في العلم وتوفيقه الأدب الإلهي حقه فان توفيقه كل منهما حق الأدب بالنسبة إلى الآخر كان لله ومن الله فكان ادبهما الهيأ إلى انصاف الخضر فيما اعترف به عند موسى حيث قال له أنا على علم علميه الله لا تعلم أنت وأنت على علم علمك الله لا أعلم أنا فكان هذا الأعلام من الخضر لموسى دواع لما جرحه به في قوله وكيف تصبر على ما لم تحط به خبراً مع علمه بعلوم مرتبته بالرسالة ليست تلك المرتبة للخضر وظهور مثل ذلك الانصاف الذي ظهر من الخضر من محمد صلى الله عليه وسلم في شأن الأمة المحمدية في حديث أبا رافع فقال عليه السلام لأصحابه أنتم أعلم بمصالح دينكم فاعترفوا بعلميتهم في المصالح الجبروتية ولا شك أن العلم بالشئ مطلقاً جزئياً كان أو كلياً خير من الجهل به ولهذا مدح الله نفسه أنه بكل شئ عليم فقد اعترف صلى الله عليه وسلم لأصحابه بأنهم أعلم بمصالح الدنيا منه لكونه لا خبر له بذلك فانه علم ذوق وتجربة ولم يتفرد عليه السلام لعلم ذلك بل كان شغله بالأهم فالأهم مما له دخل في أمر الرسالة فقد نبهتكم على أدب عظيم

تنتقم به ان استعملت نفسك فيه وقادبت بين يدي عباد الله بالانصاف وعد
الظهور بالدعوى والانانية وقوله فوهب لي ربي حكما يريد الخلافة وجعلني من
المرسلين يريد الرسالة فما كل رسول خليفة والخليفة صاحب السيف والغز
والولاية بالظهور والغلبة والرسول ليس كذلك انما عليه البلاغ لما ارسل به
لا غير كما قال تعالى ما على الرسول الا البلاغ فان قاتل عليه اى على ما ارسل به
وحماه بالسيف فذلك الخليفة الرسول فكما انه ما كل نبي رسول
كذلك ما كل رسول خليفة اى ما اعطى الملك ولا التحكم فيه ولما
اظهر موسى عليه السلام مع فرعون ما كان عليه من امر الرسالة والخلافة ^{تقتضه}
الوقت ان يظهر فرعون ايضا ما كان عليه من الكمال كما اشار اليه رضى الله عنه
بقوله واما حكمة سوال فرعون عن الماهية الالهية مع تنزهه عنها اذا اريد بها
الماهية المركبة من الجنس والفصل فلم يكن ناشئا عن جهل من فرعون بتنزهه
تعالى عن التركيب من الجنس والفصل وانما كان ناشئا عن قصد اختيار حتى يرى
جوابه مع دعوة الرسالة عن ربه وقد علم فرعون مرتبة المرسلين في العلم بالله ^{على}
ما هو المطابق للواقع فيستدل بجوابه على صدق دعوة الرسالة وسال سوالها
يحتمل وجهين احدهما ان يسال بما في قوله وما رب العالمين عن تمام حدة ^{المشتمل}
على الجنس والفصل كما كان في مصطلحاتهم المعهودة عندهم وثانيهما ان يسال
به عن حقيقة التي هو عليها في نفسها وفي النسخة المقررة على الشيخ رضى سوال
ايهام بنقطتين تحتها اى سوالا يوهم خلاف مقصود السائل فانه قصد به
السوال عن حقيقة تعالى على ما هو عليه في حد ذاته لا عن الحد المشتمل ^{على}
الجنس والفصل لكنه يوهمه وكان ذلك الایهام والایهام في الله والصلح الحاضر
من اصحاب موسى واصحاب فرعون حتى يعرفهم ان جوابه غير مطابق لسواله

فهموا علم منه من حيث لا يشعرون بما شعر هو في نفسه في سؤاله من
احتمال الوجهين بل كانوا يحاولونه على ما هو المتعارف عندهم فاذا
اجابه جواب العلماء بالامر اظهر فرعون بعد ما عرف صدق دعوة في رسالته
ابقاء لمنصبه ان موسى ما اجابه على طبق سؤاله فيبتين عند الحاضرين لقصود
فهمهم عن ادراك ما هو المقصود من السؤال ومطابقة الجواب له ان فرعون علم
من موسى ولهذا الما قال له في الجواب ما ينبغي ان يجاب به وهو في الظاهر
اى في ظاهر ما كان معتادا لهم غير جواب منطبق على ما سئل عنه وقد علم
فرعون انه لا يجيب الا بذلك بتيقنه برسالته باطنا وان لم يكن معترفا بها ظاهرا
فقال لصحابه ان رسولكم الذى ارسل اليكم على زعمه لجنون اى مستور عنه
علم ما سالت عنه اذ لا يتصور ان يعلم على البناء للمفعول اى لا يتصور ان يعلم الحق
بحقيقته اصلا وعلى البناء للفاعل اى لا يتصور ان يعلم رسولكم الذى ارسل
ليكم حقيقة الحق اصلا فالسؤال صحيح فان السؤال عن الماهية سؤال عن حقيقة
المطلوب ولا بد ان يكون المطلوب على حقيقة في نفسه لا كقولهم في نفسه واما الذى يجهل الحد
مركبة من جنس وفصل فذلك في كل ما يقع فيه الاشتراك في الجنس فيحتاج الى
لفصل المميز ومن لا جنس له ولا فصل لا يلزم ان يكون على حقيقة في نفسه لا
تكون تلك الحقيقة لغيره فالسؤال صحيح على مذاهب اهل الحق والعلم الصحيح و
لعقل السليم والجواب عنه لا يكون الا بما اجاب به موسى فان تعريف البسائط
لا يكون الا بلوازمها البينة وهنا اى في هذا السؤال والجواب سر مستور عن
نظر العقل كبير جليل قدرة فانه حقيقة مسألة التوحيد ومُعْتَمَدًا وهو ان رب العالمين
عين العالم والعالم عينه فانه اى موسى اجاب بالفعل اى بفعل الربوبية التى
ايسست لا ظهور الرب بصورة المربوب لمن سال عن الجدل الذاتى فجعل الجدل الذاتى

حين اضافته اية اضافته الحق معتبرا عنه بالرب يعني جعله عين الرب المضاف
الى ما ظهر الحق به من صور العالم فيكون الظهور الحق وصور العالم مظهر ومراة
له او عين اضافته الى ما ظهر فيه اية في الحق من صور العالم فيكون الظاهر صور العالم
والوجود الحق مظهر ومراة لها فكانه اية موسى قال له اية لفرعون في جواب قوله

وما رب العالمين قال تأكيد لقال الاول رب العالمين هو الذي يظهر فيه صور

العالمين من علو وهو السماء اية سماء الروحانيات المجردة العالية وسفلى وهو الارض

اية ارض الجسمانيات المادية السائلة وما بينهما اية البرزخ الجامع بينهما وهو عالم

المثال المطلق والمقيد ان كنتم موقنين اية اصحاب ايقان شهودى ولا تقييد في

هذا الشهود فان الصورة لا يقيد المرآة فان المرآة تسعها وغيرها او يظهر هو اى الحق

بها وفيها ولا بد من تقييد فان الحق لا يظهر في مرآى الصور الكونية لا يقدرها

وحسب استعدادها فالآية باعتبار هذا المعنى من قبل الجواب الثانى فلهم اخر

قوله او يظهر هو بها عن قوله ان كنتم موقنين ولما سمع فرعون هذا الجواب قال لمن

حواله الا تستمعون فتحيثوا السماء كلامه فلذلك عدل الى مخاطبتهم بما مورد مو

الجواب الاول وقال ربكم ورب ابائكم الاولين فان المشار اليهم بابائهم الاولون كل

ماله دخل في وجودهم من السموات والارض وما بينهما فمرجع هذا الخطاب الى

ذلك الجواب ولهذا طواة الشيخ رضي عن البين وقال فلما قال فرعون لا صحابة انه

لجنون كما قلنا في معنى كونه مجنونا اية مستورا عنه علم ما سئل عنه زاد

موسى في البيان ليعلم فرعون رتبته في العلم الالهى لعلمه بان فرعون يعلم ذلك اية

المعلم الالهى فقال رب المشرق والمغرب فجاء بما يظهر وهو المشرق فانه موضع ظهور

النيرات فنبه به على كل ما ظهر من عالم الشهادة وهو الاسم الظاهر وبما يستتر

وفي النسبة المقرونة عليه رض وما يستتر من الثلاثى على صيغة المجهول وهو الما

فانه موضع استتارات النيرات فنبه به على كل ما بطن من عالم الغيب وهو الاسم
 الباطن والى هذين الاسمين اشار بقوله وهو اسم ما يظهر وما يستتر الاسم الظاهر
 والاسم الباطن المذكوران في قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن ومن
 ما بينهما اسم بين المشرق والمغرب وهو اسم ما يدل على ما بين الظاهر والباطن
 في الآية المذكورة قوله وهو بكل شئ عليم فان الثبني متناول لما بين الظاهر والباطن
 ايض كما هو متناول لهذا ان كنتم تعقلون اسم ان كنتم اصحاب التقييد اصحاب
 تقييد فان للعقل التقييد وفي النسخة المقررة فان العقل يقيد فالجواب الاول
 جواب الموقنين وهو اهل الكشف والوجود فقال لهم ان كنتم موقنين اي اهل الكشف
 وجود فقد اعلمتكم بما يتفهم في شهودكم ووجودكم فان لم تكونوا من هذا الضمت
 فقد اجبتكم في الجواب الثاني ان كنتم اهل عقل وتقييد وحصرتم الحق فيما تعطيه
 ادلة عقولكم وانسرف في ان الكشف والوجود يعطى الاطلاق والعقل التقييد ان
 صاحب الكشف يعرف الحق اولا على ما هو عليه من القدس والاطلاق ويتنزل
 من معرفته الى معرفته مظاهره المقيدة فهو يعرف الاشياء بالحق لا الحق بالاشياء
 واما العقل فلا يعرف الحق الا بالاشياء والاشياء مقيدة لا تعطى الا التقييد كما
 نك اذا لم تعرف زيدا او وصل اليك كتابه فما تعرفه الا بكونه كاتبا هذه المعرفة
 لا تعطى الا التقييد بخلاف ما اذا عرفت زيدا او بما هو عليه في نفس الامر فتزل
 من معرفته الى معرفة كماله فلا شك انك لا تقيد بالكتابة اذا كان هناك
 كمالات اخرفان قلت كل من الايتين يحتمل الاطلاق والتقييد فلو حملتم الآية
 الاولى على الاطلاق الذي هو مقتضى الكشف والوجود والثانية على التقييد
 الذي هو مقتضى العقل قلنا لا يلزم التكرار في الجواب فانه لا يناسب الكمال
 الموسوي والقرينة على ذلك قوله ان كنتم موقنين وان كنتم تعقلون فظهر موسى

بالوجهين الكشفي والعقلي ليعلم فرعون فضله وصدقته في ادعائه الرسالة وعلم
 موسى ان فرعون علم ذلك او من شأنه انه يعلم ذلك لكونه سال عن الماهية فعلم
 موسى ان سؤاله ليس على اصطلاح القدماء في السؤال بما قلنا لك اجاب
 بالوجهين الكشفي والعقلي فلو علم منه غير ذلك لخطأ في السؤال فان تمكين الخطي
 على الخطأ في قوة الخطأ حاشاً من ذلك فعلم من تمكين موسى له ان له علماً
 بذلك فلما جعل موسى المستول عنه يعني رب العالمين عين العالم بلسان
 لتوحيد فرعون من العالم خاطبة فرعون بهذا اللسان والقوم لا يشعرون فقال
 له لئن اتخذت الهاً غيري لأجعلنك من المسجونين والسجين في السجن من
 حروف التروايد فلم يبق فيه من الحروف الأصلية إلا ما هو مادة الجنون اعني
 الجيم والتون وهو الستر وان لم يكن مضاعفاً فان اعتبار ذلك انما يكون في
 لسان العبارة واما في لسان الإشارة فيكفي في الدلالة على المعنى المشار اليه
 بعض حروف اللفظ الدال عليه فلا يعتبر الوضع والاشتقاق فيه كمن فهم عن
 سترى سترى فوجد وجد اعظيماً فلهذا قال في معناه اسك سترتك تحت
 ظهوري وغلبتي عليك فانك احببتني بدايد تني به وهو قولك بان رب العالمين
 عين العالم وانا من العالم فايدني هذا القول منك على ان اقول لك مثل هذا
 القول المشعر بظهوري عليك وسترك تحت ظهوري ولما كان لموسى ان يقول في
 مقابلته كما ان قولي يؤيدك كذلك يؤيدني فانه كما انك من العالم الذمى هو
 عين الحق كذلك انا ايضاً منه فمن اين ظهورك على قد فعرف فرعون بقوله فان
 قلت يا موسى لي بلسان الإشارة فقد جهلت يا فرعون بوعيدك اياي بالسجن
 الستر والعين الظاهر فيك وفي واحدة فكيف فرقت بيننا بظهورك على وانقهار
 تحت ظهورك فيقول فرعون انما فرقت مراتب المتكثرة المتفرقة الغين الواحدة

أردتها متكررة متفرقة ما تفرقت العين في نفسها ولا انقسمت في ذاتها ومرتبتى
 الآن التحكم فيك يا موسى والظهور عليك بالفعل والتأثير فيك بأن استجذك
 واستترتك بحسب مرتبتى وأنا انت بالعين وأنا غيرك بالرتبة فلما فهم ذلك موسى
 منه اعطاه حقه في كونه يقول له لا تقدر على ذلك اولا تقول فان حقنا لا تقول
 له ذلك كيف والرتبة تشهد له اى لفرعون بالقدرته عليه اى على موسى واظهار
 الاثرفيه لان الحق في رتبة فرعون من الصورة الظاهرة لها التحكم على الرتبة
 كان فيها ظهور موسى في ذلك المجلس لا في اخره لمرقاى موسى له اى لفرعون
 يظهر له المانع من تعديه عليه بالستر والسجن او لوجنتك بشي مبين اى
 تفعل ذلك لوجنتك بآية مظهره الى عليك فلم يسمع فرعون الا ان يقول له فأت
 به ان كنت من الصادقين حتى لا يظهر فرعون عند ضعفاء الراى من قوم بعد
 الانصاف فكانوا يرتابون فيه وهى الطائفة التى استخفها فرعون فاطاعة انهم
 كانوا قوما فاسقين اى خارجين عما يعطيه العقول لصحيفة من انكار ما ادعاه
 فرعون انكارا باللسان الظاهر صدقه في غزيرة العقل فان له اى للعقل حدا
 العقل عند اى عند ذلك الحد اذا جاوزة صاحب الكشف واليقين
 لهذا اى لتفاوت مرتبتى الكشف والعقل جاء موسى في الجواب بما يقبله
 الموقع المشاهد لا طلاقه والعاقلة القائل بتقييده خاصة فالقى عصاه وهى
 صورة ما عصابا اى ملكة كفر وعناد عصى بها فرعون موسى في ابانة عن اجابة
 دعوتها فاذا هه شعبان تشعب منه وتنفجر عيون علم وكشف من ثعبت الماء
 فانتعب اى فجرته فانفجر مبين ولما كانت الحياة الحقيقية هه الحياة العلمية
 لشعبان المبين بقوله اى حية ظاهرة فانقلب العصا شعبانا كما ينقلب العصية
 لتي هه السيئة طاعة اى حسنة كما قال تعالى لىبدل الله سيئاتهم حسنا

في الحكم فان الاعيان انفسها لا يتبدل ولكن تنقلب احكامها فظهر الحكم هنا في
 في مادة انقلاب العصا ثعباناً عينا متميزة اي ظهور عين متميزة الاحكام في
 جوهر واحد فهي العصا حيث كان يتوكل عليها وهي الحية من انها يحسن منها
 الحسن والحركة والثعبان الظاهر باعتبار التماثلها امثالها من الحيات والعصا فالنم
 امثاله من الحيات من كونها اي من حيث كونها حية والعصا من كونها عصا فظهر
 حجة موسى على حجر فرعون الظاهرة في صورة عصا وحيات وحيال فكانت للسحرة
 الحبال ولم يكن لموسى حبل والحبل التل الصغير وهو الممتد من الرمل المستطيل
 الدائري به يهتدي الساري الى بيته اي مقاديرهم بالنسبة الى قد موسى
 بمنزلة الحبال اي التلال الصغيرة من الحبال الشامخة فلما رأت السحرة ذلك علوا
 مرتبة موسى وعلو قدره في العلم وان الذي راوه ليس من مقدور البشر وان كان
 من مقدور البشر فلا يكون الا من له تميز في العلم المحقق عن التخيل والايها م
 فامنوا رب العالمين وهذا القول عند القوم كان محملا لا دعاء فرعون انه ذلك فبينوا
 بقولهم رب موسى وهارون اي الرب الذي يدعوا اليه موسى وهارون لعلمهم
 بان القوم يعلمون انه اي موسى مع اخيه هارون ما دعا فرعون اى الى فرعون فلا
 اجمال فيه ولما كان فرعون في منصب التحكم صاحب الوقت وانه اى صاحب
 الوقت هو الخليفة بالسيف اي خليفة الدولة الظاهرة وان جاز في العرف النا
 موسى اى وان كان جازا بموجب الحكم الشرعي لذلك اى لكونه خليفة بالسيف
 قال انا ربكم الا على اى وان كان الكل اربا بانيسبة ما فانا الا على منهم بما اعطيتهم
 في الظاهر من التحكم فيكم ولما علمت السحرة صدقه فيما قاله لم ينكروا واقرروا
 له بذلك فقالوا له انما القضي هذه الحيرة اليه يا المبنى امرها على الغلبة بالسيف
 فاقض ما انت قاض فيه وحاكم عليه في هذه النشأة الجسمية فالدولة التي هي

الخلافة الصورية لك فصح قوله لهذا نأربكم الأعلية فإنه وإن كان الحق فالصورة
 التي تعينت العين بها فرعون فقطع الأيدي والأرجل وصب بعين حق في
 صورة باطل فإن من جملة ما تعينت به عين الحق صورة الباطل قال الشيخ أبو
 قدس سيرة لا تنكر الباطل في صورة فإنه بعض ظهوراته وذلك القطع والصلب
 إنما هو لنيل مراتب لا تنال إلا بذلك الفعل أما من طرف فرعون ليظهر حكمه
 وسد طمته لينقاد له الآخرون وأما من طرف السحرة ليصلوا إلى الدرجات العا^{لية}
 والمرتبات الكمالية وإنما لا تنال تلك المراتب إلا بذلك الفعل فإن ذلك الفعل من
 قبيل الأسباب لها وإن الأسباب لا سبيل إلى تعطيلها لأن الأعيان الثابتة المرتبطة
 بعضها ببعض بالسببية والمسببية في الثبوت العلمي اقتضتها فلا تظهر في الوجود^{العين}
 إلا بصورة ما هي عليه في الثبوت العلمي فكل مسبب يكون مرتبطا بسبب في الثبوت
 العلمي لا يتحقق في الوجود العيني إلا به إذا تبديل لكلمات الله وليست كلمات
 الله سوى أعيان الموجودات فينسب إليها القدم من حيث ثبوتها في الحضرة
 العلمية وينسب إليها الحدوث من حيث وجودها في المراتب الوجودية وظهورها
 فيها كما تقول حدث اليوم عندنا إنسان زائر أضعف ولا يلزم من حدوثه
 أنه ما كان له وجود قبل هذا الحدوث ولذلك قال تعالى في كلامه العزيز
 في شأن إتيانه مع قدم كلامه ما يأتهم من ذكر من دهم محدث الاستمعة وهم
 يلعبون أي محدث إتيانه به وكذلك قوله نعم وما يأتهم من ذكر من الرحمن محدث
 إلا كانوا عنه معرضين والرحمن لا يأتي إلا بالرحمة ومن اعرض عن الرحمة استقبل العذاب
 الذي هو عدم الرحمة ثم إن لما ذكر الحكيم والأسرار التي تضمنتها الآيات الواردة في
 شأن موسى وفرعون أراد أن يبين أن مثل هذا الأيمان أي إيمان فرعون وغيره
 ممن آمن عند اليأس من غير أن يقع في الغرغرة ويرى عذاب الآخرة وبأسها نافع

في الآخرة وان لم يكن ما في الدنيا فقال واما قوله تعالى في سورة المؤمن فلهم في
 ينفعهم ايمانهم لما داروا به فاستمسكوا بالله التي قد نلت في عبادة وكذلك قوله مع
 الاستثناء في سورة يونس فلولا كانت قرية امننت يعني عند روية العذاب ينفعها
 ايمانها الا قوم يونس فلم يدل ذلك المذكور من الايتين على انه اسم ايمانهم عند
 الباس لا ينفعهم في الآخرة وعدم هذه الدلالة انما هو بقوله اى بدليل قوله في
 الاستثناء الا قوم يونس فانما استثناهم عن عدم انتفاعهم بالايمان عند روية
 الباس بين انتفاعهم بالايمان عند روية الباس بقوله لما امنوا كشفنا عنهم
 عن اب الخزي في الحياة الدنيا ويفهم منه انتفاع المستثنى بالايمان عند روية
 الباس في الحياة الدنيا وعدم انتفاع المستثنى منهم في الحياة الدنيا ولا يلزم من
 ذلك عدم انتفاعهم في انتفاع المستثنى والمستثنى منه جميعاً به في الآخرة ولما
 كان عدم انتفاع المستثنى منهم بالايمان في الحياة الدنيا مقطوعاً به بمقتضى ^{اليتين}
 بخلاف عدم انتفاعهم به في الآخرة حملها الشيخ رضي على ما هو مقطوع به فقال
 فادرك الحق ان ذلك اى الايمان عند روية الباس لا يرفع عنهم الاخذ في الدنيا ^{لك}
 اى لا جل انه لا يرفع العذاب في الحياة الدنيا اخذ فرعون مع وجود الايمان منه
 هذا ان كان امره اى امر فرعون من يتقن بالانتقال من الدنيا الى الآخرة
 تلك الساعة وقريته الحال تعطى انه ما كان على يقين من ذلك الانتقال لانه
 اين المؤمنين يمشون في الطريق ليس بالذي ظهر يضرب موسى بعصاه البحر
 فلم يتقن فرعون بالهلاك اذا من بخلاف المختصر اى حين امتزج التباين بالحق
 ايمان المختصر فان ايمانه لم تكن على يقين من الهلاك بخلاف المختصر فانه على
 يقين من الهلاك وانما امن على هذه الصفة حتى لا يلحق به اى بالمختصر في
 عدم قبول ايمانه فامن بالذي امننت به بنو اسرائيل على التيقن بالنجاة فكان

انني حصل الامراي امر النجاة كما تبين به لكن على غير الصورة التي اراد فانه اراد
 النجاة من عذاب الدنيا فنجاه الله من عذاب الآخرة في نفسه اى روحه حين
 وفقد الايمان ونجى بدنه عن الغرق بقذفه الى الساحل كما قال تعالى فاليوم
 نجيناك بيدك لنتكون لمن خلقت اية لانه لو غاب بصورته ربما قال قومه
 احتجب عن الابصار فارتقى الى السماء او غاب بنوع اخر على ما اعتقدوه بالالهية
 فظهر بالصورة المعهودة ميتا ليعلم انه هو فقد عنته النجاة حسا من حيث بدنه
 ومعنى من حيث نفسه وروحه ومن حقت عليه كلمة العذاب الاخرى لا يؤمن
 ولو جاءته كل اية كاذبي جهل فانه قال لقاتله قل لصاحبك يعنى محمد ا صلى الله
 عليه وسلم ما انا بادم عن مخالفتك على هذه الحال ايضا حتى يروا العذاب
 الا ليمارسه يد وقوا العذاب الاخرى فخرم فرعون من هذا الصنف هذا هو
 الظاهر الذي ورد به القرآن ثم انا نقول بعد ذلك ولا مرفيه موكل الى الله لما
 استقر في نفوس عامة الخلق من شقائه وما لهم نص في ذلك اى في شقائه
 يستندون اليه في اثبات الشقاء له واما الفهم حكم اخر ليس هذا موضعه ذكره
 ثم ليعلم انه ما يقبض الله احدا الا وهو مؤمن بما جاءت به الاخبار الالهية واعني
 بذلك من كان من المحتضرين الذين حضرهم الموت وهم واقفون عليه حاضرون
 به ولهذا ايكرة موت الفجأة وقيل الغفلة قيل الفصيح ههنا بحسب اللغة قتل
 لغيلة بالغين المعجمة والياء المنقوطة من تحت بنقطتين وكانه صحف الناس
 فاما موت الفجأة فحدة ان يخرج النفس الداخل ولا يدخل النفس الخارج
 فهذا موت الفجأة وهذا غير المحتضر وكذلك قتل الغفلة بضرب عنقه من
 وراءه وهو لا يشعر فيقبض على ما كان عليه من ايمان او كفر ولذا قال عليه السلام
 ويحشر الناس على ما مات عليه كما انه يقبض على ما كان عليه والمحتضر ما يكون

الأصحاب شهوداً لذلك وأحوال الآخرة قبل موته فهو صاحب إيمان بالله فلا
 يقبض إلا على ما كان عليه أي على ما هو عليه عند الموت لا في زمان سابق عليه لأن
 كان الواقع في عبارة الحديث النبوي حرف وجودي أي كلمة تدل على وجود خبرها
 لاسمها وثبوته له لا ينجز مع الزمان أي لا يدل على الزمان كقوله تعالى وكان الله
 عليهما حكيماً وكان زيد قائماً فان معناها ثبوت الخبر للاسم ووجوده على الصفة
 المذكورة فلا يفهم منها الزمان إلا بقرائن الأحوال كما إذا قال الشيخ الهرم كنت
 شاباً قويا هذا والظاهر من قواعد العلوم العربية أنه نص في الزمان حتى لا يتخلل
 عنه المعنى بدخول حرف الشرط مثل أن عليه وانفخلاء عنه أنما يكون بالقرينة
 على عكس ما ذكره هنا وكان هذا أميل إلى ما اصطلم عليه أهل الميزان لجهلهم
 أياها رابطة على أنهم أيضاً يسمونها رابطة زمانية فيفرق بين الكافر والمحتضر في
 الموت وبين الكافر المقتول غفلة أو الميث فجاءة كما قلنا في حد الفجأة والفرق
 بينهما ظاهر لكن الكلام في أنه هل ينفع إيماناً به بما لم يعتقده قبل ذلك وإن
 قبض عليه عند الموت فلم يخبر الشيخ رضي عن ذلك والحق أنه لا ينفع لقوله تعالى
 يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع إيماناً نهالتم تكن آمنتم من قبل أو كسبت
 في إيمانها خيراً وأما حكمة التجلي والكلام في صورة النار فلا نها كانت بغية مؤمن
 فتجلى له في مطلوب يقبل عليه لا يعرض عنه فإنه لو تجلى له في غير صورة مطلوبه اعرض
 عند اجتماع همته حينئذ على مطلوب خاص غير ما تجلى فيه ولو اعرض لعاد
 عمله أي حكم عمله عليه فاعرض عنه الحق سبحانه بالاعراض عنه جزاءً وفاقاً و
 هو مصطف لقوله مصطفىك على الناس مقرب لقوله قربناه نجياً فمن قرينة
 تجلى له في مطلوبه وهو لا يعلم أولاً أنه هو المطلوب الحقيقي في صورة مطلوبه المجاز
 شعر كبار موسى راها عين حاجته وهو لا له ولكن ليس يدرية وتذكير الضمير في و

هو الاله لتد كثير الخبر وفي يديك لانه راجع الى الاله اى ليس يعرف الاله
المجل فيهما اوالى النار بالتاويل المذكور وفقنا الله معشر الطالبين بجمعيته الهمة
على مطلوب ينشق عن وجه جمال المطلوب الحق وجمال وجه المحبوب
المطلق

فصل حكمة صمدية في كلمة خالدية الضمن

المجاء والمحتاج اليه ولما كان خالد في قومه ملجاء لهم يصمدون اليه في
المهمات ويقضون له في المهمات جعلت حكمته صمدية ونسبت الى كلمته
وقصته انه كان في زمان الفترة بين نبينا صلى الله عليه وسلم وبين عيسى
عليه السلام قريبا من صبيحت النبي صلى الله عليه وسلم كان مع قومه يسكنون
بلاد عدن فخرجت نار عظيمة من مغارة فاهلكت الزرع والضرع فالتجأ اليقو
فاخذ خالد يضرب تلك النار بعصاة حتى رجعت هاربة منه الى المغارة التي
خرجت منها ثم قال اولاده اني ادخل المغارة خلف النار حتى اطفئها وامرهم
ان يدعوه بعد ثلاثة ايام تامة فانهم ان نادوه قبل ثلاثة ايام فهو يخرج ويموت
وان صبروا ثلاثة ايام يخرج سالما فلما دخل صبروا يومين واستقرهم الشيطان
فلم يصبروا تمام ثلاثة ايام فظنوا انه هلك فصاحوا فخرج عليه السلام من
لمغارة وعلى راسه المرحصل من صياحهم فقال ضيعتموني واضعتم قولي
ووصيتي واخبرهم بموته وامرهم ان يقيموا ويرقبوه اربعين يوما فانه ياتيهم
قطيع من الغنم يقدمها حمارا بثر مقطوع الذنب فاذا احادى قبرة ووقف
لينبشوا عليه قبرة فانه يقوم ويخبرهم باحوال البرزخ والقبر عن يقين ورؤية
فانتظروا اربعين يوما فجاء القطيع ويقدمه حمارا بثر فوقفت حذاء قبرة فثم
صنوا قومه ان ينبشوا عليه فابي اولاده خوفا من العار لئلا يقال لهم اولادا

المنبوش فحملتهم الجاهلية على ذلك فضيعوا وصيته واضاعوه فلما بعث رسول الله
 صلى الله عليه وسلم جاءته بنت خالد فالتقى لها رداً و اجلسها عليه وقال مرحباً
 بابنة نبي اضاعه قومه اما حكيمه خالد بن سنان فانه اظهر يد عواة النبوة البرزخية
 فانه ما ادعى الاخبار بها هنالك اى في البرزخ الا بعد الموت فامران ينبش عنه و
 يسئل فيخبران الحكم في البرزخ على صورة الحياة الدنيا في الآل و اللذة و السعادة و
 الشقاوة فيعلم بذلك صدق الرسل كلهم فيما اخبروا به في حيوتهم الدنيا من احوال
 البرزخ و الآخرة فكان غرض خالد ايمان العالم كله بما جاءت به الرسل ليكون رحمة
 للجميع اى جميع العالم فانه تشرت بقرب نبوته من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
 اعلم خالد ان الله ارسله اى محمد صلى الله عليه وسلم رحمة للعالمين ولو يكن خالد
 برسول فادان يحصل من هذه الرحمة في الرسالة المحمدية على حذو اقر و لم يور
 بالتبليغ قبل الموت فادان يحظى بذلك في البرزخ ليكون اقوى في العلم الذوق
 الحاصل له في حق الخلق و احوالهم البرزخية فاضاعه قومه كما علمت و لم يصف
 النبي صلى الله عليه وسلم قومه بانهم ضاعوا لانه لو يكن رسولا ما مور بالتبليغ
 حتى يلزم من تضييع ما امرهم به ضياعهم ولو كان كذلك لكانوا هم الضايعين
 اولاً و انما وصفهم بانهم اضاعوا نبيهم باضاعة وصيته حيث لم يبلغوه مراده كما
 عرفت فهل بلغه الله اجرا منيته فلا شك ولا خلاف في ان له اجرا منيته و انما
 الشك و الخلاف في اجر العمل المطلوب و انه هل يساوى تمنى وقوعه و وقوع
 العمل المطلوب مع عدم وقوعه بالوجود اى وجود العمل المطلوب ام لا فقولنا بالوجود
 متعلق بتساوى فان في الشرع ما يؤيد التساوى في مواضع كثيرة كالآتي للصلوة في
 الجماعة فتقوت الجماعة فلما اجر من حضر الجماعة و ظاهراً انه ليس للآتي للصلاة مع
 التمنى بل مع السعى الى الجماعة و كما المتمنى مع فقرة ما هم عليه اصحاب الثروة و

المال من فعل الخيرات فله مثل اجرهم ولكن له مثل اجرهم في نياتهم او في عملهم فانهم جميعا بين العمل والنية والحق النبي صلى الله عليه وسلم عليهما ولا علم واحد منهما والظان انه لا تساوي بينهما فان النسبة بينهما نسبة الكل الى الاجزاء ولذلك ابي لعدم التساوي بينهما طلب خالد بن سنان الا يلا غر ولو في البرزخ حتى يصح له مقام الجمع بين الامرين بمعنى العمل والاثان به فيحصل على الاجرة اجر التمس والعمل والله سبحانه اعلم واعلم واجل *

فصل حكمة فردية في كلمة محمدية لأحاجة لنان

نشتغل ببيان جهة توصيف الحكمة المنسوبة الى كلمته صلى الله عليه وسلم بالفرقة لان الشيخ رضي كفى مؤنة هذا الشغل عنا حيث قال انما كانت حكمته فردية لتفرد بالاكملية لانه اكمل موجود في هذا النوع الانساني فان الكاملين في هذا النوع هم الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين وكل منهم مظهر كل اسم وكل جميع الاسماء لكلية داخله تحت الاسم الذي هو مظهره فهو اكمل هؤلاء الكاملين ولهذا لكونه اكمل النبيين يدعى به الامراء امر النبوة وختومه ما بدى به بحسب وحاشيته فكان نبيا وادم بين الماء والطين اى بين الروح والجسد وقيل بين الصورة العلمية التى هي عين الثابتة وبين صورتها العنصرية ثم كان نبشاته لعنصرية خاتم النبيين تعيشير مرضا الى وجه اخر في توصيف حكمته صلى الله عليه الفردية فيقول واول الافراد اى الافراد العددية الثلاثة فان الواحد ليس عددا واما زاد على هذه الولاية اى على هذه الثلاثة التى لها الولاية من الافراد فانه اى ما زاد عليها فهو متفرع عنها فان الخمسة متفرعة عنها باضافة اخرين منها اى نفسها والسبعة من الخمسة المتفرعة عنها باضافة جزئين منها الى نفسها والتسعة بضم الثلاث فى نفسها وهكذا الى ما لا نهاية لها وكذلك نبينا صلى الله عليه وسلم

فصل في كونه فردية في كلمة محمدية

من حيث روحه وجسمه وحقيقته الكلية الجامعة لها أول الأفراد الوجودية و
سائر الأفراد متفرعة عنها إذ الكل أجزاء وتفصيل له فكان عليه السلام مع فردية
الأولية التي هي الثالث أول دليل على ربه فانه أوتي جوامع الكلمة التي هي هات
الحقائق الأولية والكونية الجامعة لجزئياتها كما هي مسميات أسماء آدم أي كونه
التي عليها آدم أسود عنها في الحقيقة النوعية الأولية في أول دليل على ربه
فإن كل دليل يكون غيره فهو جزء من اجزاء فاشبه صلى الله عليه وسلم الدليل
في دلالة تثليث أسماء الله وتثليثه صلى الله عليه وسلم فقد عرفتم وأما الدليل
فالأول على مدلوله وأما تثليثه فباعتبار الأصغر والكبر والحد الأوسط فهو صلى
الله عليه وسلم فرد في نفسه يشبه فردا آخر فهو في معنى الفردية فذلك هو
حكيمته بالفردية ولما شبه صلى الله عليه وسلم بالدليل قرع على هذا التشبيه فصار
آخره قال والدليل أي دليل كان فأنما هو دليل لنفسه أسد دلالة على مدلوله
ذاتية لا يحتاج فيها إلى ما سواه فلك ذلك دلالة صلى الله عليه وسلم على ربه ذاتية
له لا احتياج له فيها إلى غيرها بخلاف سائر الموجودات فانه لا يفتقر منها شيء من
غيره استمداد منه ثم فرع منه على فردية صلى الله عليه وسلم من آخره قال لما كان
حقيقته تغطي الفردية الأولى بما هو مثلث النشأة أي يستنبط ان نشأته بحسب
روح وجسمه وحقيقته الجامعة ثلث لذلك قال في باب المحبة التي هي أصل الوجود
حبيب إلى من دنيا كثر ثلث بها فيه من التثليث وسراي من ذلك إلى محبة
هذا الأمور الثلاثة إنما انتشأت من نشأته الثلث لكن وجهه شطرت ثلاثا ثم ذكر
صلى الله عليه وسلم في معرض بيان هذا

قوله عينه في الصلوة فابتدأ بذكر النسياء وأخر الصلوة وذلك لأن المرأة جارية
الرجل في أصل ظهور غيبتها ومعروفة الجزء الذي هو المرأة مقدسة

الكل الذي هو الرجل من افراد الانسان ومعرفة الانسان بنفسه مقدمة على معرفته
 بربه فان معرفته بربه نتيجة عن معرفته بنفسه لذلك قال عليه الصلوة والسلام
 من عرف نفسه فقد عرف ربه فمعرفة المرأة مقدمات على معرفة ربه ومن
 البين ان الصلوة مما تنفزع على معرفة الرب فلذلك قد منت النساء على الصلوة
 فان شئت قلت بمنع المعرفة اعم معرفتك بكنهه وحقيقة ذاتة في هذا الخبر
 العجز عن الوصول الى غايتها فانه سائر في اعم في هذا الخبر وان شئت قلت
 بنسب المعرفة اعم معرفتك بصفاته وكمالاته فالاول ان تعرف ان نفسك
 لا تعرفها انت بحقيقتها وكنه ذاتها فلا تعرف ربك ايضا كذلك والثاني ان تعرفها
 نت بصفاتها وافعالها واثارها فتعرف ربك ايضا كذلك فبالاعتبار الثاني تكون
 كل نفس دليلا على ربه ومراة لمشاهدة صفاته وافعاله فكان محمد صلى الله
 عليه وسلم من حيث نفسه اوضح دليل لجلاء مراتبه وصفاته واشمله لجامعيتها
 الكمالات كلها على ربه فان ذاته صلى الله عليه وسلم احادية جميع اجزاء العالم
 ومن البين ان كل جزء من العالم دليل على اصله واسم الذي هو ربه فافهم
 فهو صلى الله عليه وسلم دليل على جميع الاسماء الالهية التي هي اصول اجزاء العالم
 وحيث حبيب اليه النساء فحق اليهن حنين الكل الى جزءه عرف ان اصله اشتيا
 الحق سبحانه الى عبده الذي نفخ فيه من روحه اشتياق الكل الى جزءه والى هذا
 شارح بقوله وانما حبيب اليه النساء فحق اليهن لانه من باب حنين الكل الى جزءه فاما
 بذلك عن الامر في نفسه من جانب الحق في قوله في هذه النشأة الانسانية
 لعنصرية ونفخت فيه من روحي ثم وصف الحق نفسه بعد ما قال ونفخت
 فيه من روحي واثبت بينه وبين العبد نسبة الكلية والجزئية بشدة الشوق
 الى لقائه فقال لداود عليه السلام للمشتاقين اعم لاجلهم ياد اوداني

لا شد شوق اليهم يعني للشقائق اليه وهو لقاء خاص لا يكون الا بعد الموت فانه
قال في حديث الدجال ان احدكم لن يرى ربه حتى يموت فدا يشتاق اليه الحق لقاء
العبد راى له بعد الموت وهذا هو اللقاء الخاص الذي لا يكون الا بعد الموت فلا بد من
الشوق لمن هذه صفة له لا بد ان يشتاق الحق الى من هذه الرؤية التي تكون بعد
الموت صفة فشوق الحق انما يكون هؤلاء المقربين اليهم مع كونهم قبل موتهم
فيجب ان يرووه بعدة حتى يراهم رائين له ولكن بهم وياي المقام الذي يوصي ذلك فاما
لم يخرج المقرب عنه بالموت اذ اذ كان او طبيعياً فيرفع عنه الحجاب الذي لا يرى
ربه ولا يراه ربه راى له به فاشبه رؤية الحق اياه راى له به قوله حتى نعلم مع كونه
عالم بالمعلومات اذ لا وابد ا فالعلم الحاصل بالاحتيا دانما هو العلم الحاصل في
صور المظاهر فكذلك الحق سبحانه كان يراهم اذ لا وابد ا فالرؤية الحاصلة بعد الموت
انما هي في صور المظاهر وكذلك رؤيته اياه راى له والشوق الى هذه الرؤية كلها
في صور المظاهر فهو يشتاق لهذه الصفة الخاصة اليها وهي رؤية التي لا وجود
لها الا عند الموت قبل بها اي بتلك الصفة التي هي الرؤية اسي يسكن بماء الوصال
شوقهم اسي حرارة شوقهم اليه وهو قولنا فهو مشتاق الى الصفة التي في الرؤية بعد
الموت باعتبار الاشتغال على ذكر اشتياقه الى لقاء العبد كما قال تعالى في حديث الترمذي
وهو اسي حديث الترمذي من هذا الباب اسي من باب اشتياقه الى لقاء العبد
ما ترددت في شيء انا فاعله ترددي اسي مثل ترددي في قبض نسمة عبد
المؤمن يكره الموت وانا اكره مسأته ولا بد له من لقاء فيبشره اسي عبد المؤمن
باللقاء حيث قال ولا بد له من لقاء وما قال له ولا بد له من الموت لئلا يغنه
بذكر الموت ولما كان لا يلقى العبد المؤمن الحق الا بعد الموت كما قال عليه السلام
ان احدكم لن يرى ربه حتى يموت لذلك قال تعالى ولا بد له من لقاء فاشتياق

الحق ليس الا لوجود هذه النسبة وفي النسخة المقررة عليه مرض فاشتياق الحق
 لوجود هذه النسبة اي الى وجود هذه الصفة النسبية اعني لقاء العبد فانه يشتهي
 بين الحق والعبد شعرا يحزن الحبيب اي العبد المؤمن الى رؤيته واني اليه اشد حينئذ
 تهوى النفوس اي تضطرب لشوق لقائى ويا لى القضا عن تلك الرؤيه فانه قد ر
 لكل احد اجلا معين لا يمكن تقديمه ولا تاخيرها فاشكو الانبياء من التحن الى حلول
 الاجل ويشكو المحب لا ينال فلما ابان الحق سبحانه انه اظهر انه نفخ فيه من روحه
 فما اشتياق الى نفسه فان روحه ليس الا نفس هو بته منصبة بصفة الحيوة الاتوا
 كيف خلقه على صورته اى صفة لانه من روحه الذى هو نفس هو بته كما عرفت
 ولما كانت نشأة من هذه الامكان الاربعة المسماة فى جسده اخلاط حدثت
 عن نفخه اى عن نفخ الحق فيه اشتعال بما فى جسده اى بسبب ما فى جسده
 من الرطوبة التى هه كالدهن للسراج فكان روح الانسان الحاصل من نفخه نارا
 لاجل نشأته العنصرية ولهذا ما كلم الله موسى الا فى صورة النار وجعل حاجته
 فيها فلو كانت نشأته طبيعية غير عنصرية كنشأة الملائكة السماوية لكان روحه
 نورا اى ظاهر فى الصورة النورية لا الصورة النارية وكفى عنه اى عن الروح و
 فانه يته على البدن الانسانى بالنفخ يشير الى انه من نفس الرحمن فان النفخ لا يكون الا
 من النفس فانه بهذا النفس الذى هو النفخ ظهر عينه اى عين الروح فى الخارج
 وبما يستعداد المنفوخ فيه يعنى البدن كان الاشتعال نارا لا نورا لانه عنصري لا
 طينعى نورى فبطن اى استقر نفس الحق فيما كان به الانسان انسانا يعنى الصورة
 البدنية الانسانية ثم اشتاق له شخصا على صورته سماه امرأة فظهرت بصورته
 فحسنت اليها حين التئى الى نفسه وحننت اليه حين التئى الى وطنه الذى كانت
 فيه قبل اشتقاقها وحروجهامنه فحبب اليه النساء فان الله احب من خلقه على

صورتته واسجد له مثلاً لكثرة التوريبين على عظم قدرهم ومنازلتهم وعلو شأنهم
 الطبيعيّة الغير العنصريّة فمن هناك استلزم من مقام ان المرأة على صورة الرجل كما ان
 الرجل على صورة ربه وقعت المناسبة بين المرأة والرجل في كون كل منهما صورة
 لأصله والصورة اعظم مناسبة الى بين الأصل وبين ما هي صورة له وهي بالبحر
 على الاضافة بقرينة ما عطف عليه اعني قوله واجلها واكملها فانها في الصورة زوجة
 اى شفعت بوجودها وجود الحق كما كانت المرأة شفعت بوجودها الرجل فخيرته
 زوجاً فظهرت الثلاثة التي هي الفردية الاولى حق ورجل وامرأة فحين الرجل اى
 ربه الذي هو اصله الذي احبه لانه على صورته حين المرأة اليه اى الى الرجل
 الذي كانت المرأة على صورته فحب اليه ربه النساء اللاتي على صورته كما احب
 الله من هو على صورته فما وقع الحب من الرجل الا لمن تكون عت اعني المرأة و
 قد كان حب الرجل لمن تكون الرجل منه وهو الحق الذي خلق الرجل على
 صورته فلهذا قال حبب ولم يقل احببت حكاية من نفسه لتعلق حبه بربه
 الذي هو على صورته في كل صفة حتى في محبته لامراته التي هي على صورته فانه
 احبها بحب الله اياه فيخلق بحب الله اياه في حبه لها فتخلق الهيا فان كلا من الحنين
 حب من ذى الصورة الى الصورة فيكون منشأ حبه هو هذا التخلق فلا يكون مسنداً
 الى نفسه فلذلك جاء بصيغة حبيب على البناء للمفعول ولم يسند الى نفسه و
 لما احب الرجل المرأة طلب الوصلة الى غاية الوصلة التي تكون في المحبة فلم يكن
 في صورة النشأة العنصرية اعظم وصلة من النكاح اى المجامعة مع المرأة ولهذا
 تعم الشهوة اجزاء كلها ولذلك اى لعموم الشهوة اجزاء امرئ لا غتسال منه اى
 من النكاح وكذا الحال في المرأة ايضاً فعمت الطهارة اجزاء كل منهما كما عم الرجل
 الفناء فيها والمرأة الفناء فيه عند حصول الشهوة فان الحق غير يغار على عبده ان

يعتقد انه يلتذ بخيرة وانما قال ان يعتقد لان الغيرة انما هي على هذا الاعتقاد
ولا التذ اذ بغيره في الواقع وهذا الاعتقاد انما هو من شان المحمدين فان العارف
يعتقد حال التذ اذ بهما انه يلتذ بالحق الظاهر فيها لا بالغير فطهر بالغسل ليرجع
العبد عن هذا الاعتقاد بالنظر الى النظر اليه اى الى الحق ومشاهدته ولا التذ
به فهم فني فيه يعنى المرأة اذ لا يكون في الواقع الا ذلك اى لا التذ اذ بالحق لا بالغير
فاذا شاهد الرجل الحق في المرأة من حيث صدورها عن الرجل كان شهوده في
المنفعل عن الرجل وهو المرأة واذا شاهدته اى الرجل الحق في نفسه من حيث ظهورها
المرأة عنده عن الرجل شاهدة في فاعل وهو الرجل وهذا ان الشهود ان انما
كان للرجل مع استحضاره صورة ما تكون عنه واما اذا شاهدته من غير استحضاره
صورة ما تكون عنه يعنى المرأة فما كان شهوده الا في منفعل عن الحق بلا واسطة
هو نفسه فلا شك ان هذه الشهودات الثلاثة منفصل بعضها عن بعض من غير لزوم
اتصال وصحبة بينها فشهوده اى شهود الرجل الحق في المرأة حين الموافقة واكمل
من هذه الشهودات لا ندأى الرجل يشاهد الحق فيها من حيث هو فاعل منفعل
معاً من غير انفصال بينهما اما مشاهدته الحق فيها من حيث هو فاعل فلانها تؤثر
في نفس الرجل بتبجيل الشهوة فيه واما مشاهدته فيها من حيث هو فيفعل فمن
حيث تارها عنه حين الموافقة ولا يشاهد الرجل الحق من نفسه الا من حيث
هو منفعل خاصة اى بلا معية مشاهدته من حيث هو فاعل وذلك اذا شاهدته
من غير استحضار ما تكون عنه او من حيث هو فاعل خاصة اى بلا معية مشاهدته
من حيث هو منفعل وذلك اذا شاهدته من حيث ظهور المرأة عنه وانما ترك
هذا الشق لانه يعلم بالمقايضة فان قلت اذا شاهد الرجل الحق في نفسه من
حيث انه فاعل مؤثر في المرأة يمكن ان يشاهده في نفسه من حيث انه متأثر

المرأة ايضا فكيف يكون شهوده في المرأة اتم واحمل قلنا شهوده في المرأة وان لم يكن اتم واحمل كما لكان اتم واحمل كبقا لانه لا فناء له في شهوده في نفسه كما هو في شهوده في المرأة على ما لا يخفى فلهذا احب صلى الله عليه وسلم النساء لكمال شهود الحق فيهن اذ لا يشاهد الحق مجردا عن المواد ابدان الله بالذات مخفى عن العالمين لا علاقه بينه وبين شيء اصلا لا بالشهود ولا بغيره واذا كان الامر من هذا الوجه ممتنعا ولم تكن الشهادة اى الشهود الا في مادة شهود الحق في النساء عند الواقعة اعظم شهود واحمله واعظم الوصلة بين الرجل والمرأة في وجودهما الجسماني النكاح بعينه الواقعة وهو نظير التوجه الى الهى على من خلقه على صورته ليخلفه اى يصور خليفته لغيره فيه صورته باعتبار التعيين بل نفسه باعتبار عينه المطلقة فسواء وعد له و نفي فيه من روحه الذى هو نفسه فظاهرة اى ظاهره ما سواه وهو صورته خلق وباطنه وهو عينه المطلق حق ولهذا اى لكون باطنه حقا وصفه اى رسمه بالتدبير لهذا الهيكل الجسماني فانه اى الحق تعالى به اى بالباطن يدبر الامر من السماء وهو العلو الى الارض وهو اسفل سافلين لانها اسفل الاركان كلها وسماها بالنساء وهو جمع لا واحد له من لفظه ولذلك اى لكونهن مسماة بالنساء قال عليه السلام حبيب الى من دنيا كثر ثلث النساء ولم يقل المرأة فراعى تاخيرهن في الوجود عنه اى عن الرجل فان النساء هم التأخير قال الله تعالى انما النسي اى التأخير زيادة في الكفر وذلك لان الكفار ما كانوا يصرون عن القتل والنهب والفساد الى ان تحرق الاشهر الحرم وكانوا يؤخرون الحرمه التى فيها الى اشهر اخروى قاتلون فيها والبيع بشيئة يقول بتأخير فلان لك اى لكون النساء اى على التأخير ذكر النساء لا المرأة فما اخرجن الا بالمرتبة اى لا بسبب مرتبتهن التى هي اى تاخيرهن عن الرجال و لذلك ترهن مغلوبه تحت حكمهم ولا بسبب اى من محل الانفعال والتأثر من

الرجل فاحبهن للالتئان اذ بالتأثير فيهن وبظهور الأثار منهن كالاولا ذهبن اليه
 اي للرجل كالطبيعة للحق التي فتم فيها صور العالم بالتوجه الأراذي واما المرأة
 الذي هو نكاح اي صورته نكاح وموافق بين الذكر والانثى في عالم الصور والعنصر
 فاذا تعلق الامر الالهى بوجود ولد في العالم العنصرى ظهر بصورة النكاح والوقا
 بين الذكر والانثى ويترتب عليه الولد وكذلك الامر الالهى هو همة وتوجه في عالم
 الارواح النورية فاذا تعلق الامر الالهى بصدد ونتيجة من الارواح النورية ظهن
 تصورهم وتوجهاتهما الى صناديرها وكن الامر الالهى ترتيب مقدمات في علم
 المعاني للالتئان فاذا تعلق الامر الالهى بحصول صورة علمية نظرية في ذهن احد
 ظهر بصورة ترتيب المقدمات للنتيجة لها وكل ذلك نكاح الفردية الاولى وصورة
 جمعيتها وهي الذات الاحدية واسماء الالهية والطبيعة الكلية وذلك النكاح هو
 السارى في كل وجه من هذه الوجوه الثلاثة فمن احب النساء على هذا الحد
 الذي ذكرنا من العلم والمعرفة فهو اي حبه حب الالهى ومن احبهن على هذه الشهوة
 الطبيعية الخاضعة نقصه علم هذه الشهوة فكان صورة بلا روح عنده وان كانت
 تلك الصورة في نفس الامرات روح ولكنها اسلمه لكن روح تلك الصورة غير
 مشهودة اي غير معلومة لمن جاء امراته وانثى غيرها من السراى حيث كانت
 لغيره الالتئان ولكن لا يدري لمن ذلك الالتئان اذ في مظهر الرجل ومن ذلك الالتئان اذ
 في مظهر المرأة فجهل من نفسه ما جهل الغير منه من الملتئان والملتئان به ما دام
 لم يسمه هو للغير بلسانه حتى يعلم على البناء للفاعل والضمير للغير او على البناء
 للمفعول والضمير لما يجهل والخاص ان العارف بمحل الالتئان اذ يظهر ذلك عند نفسه
 ويظهر للغير والجاهل به يخفى عنده ذلك ويخفى للغير وان كان الالتئان اذ بنفسه
 ظاهرا له ولغيره كما قال بعضهم شعرهم عند الناس الى عاشق غير ان لم يعرفوا عاشقى لمن

كذلك هذا أي الرجل الجاهل أحب للتدافع أحب المحل الذي يكون الالتئام فيه
وهو المراءاة ولكن غاب عنه روح المسئلة فلو علمها لعلم من التئام ومن التئام وكان
كاملا وكما نزلت المراءاة عن درجة الرجل بقوله وللرجال عليهم درجة نزل المخلوق
على الصورة عن درجة من انشاء على صورته مع كونه على صورته فتلك الدرجة
لرفيعة التي تميز الحق تعالى بها عنه أي عن المخلوق على الصورة وقوله بها بدل
من تلك أي تلك الدرجة الرفيعة كان الحق تعالى غنيا عن العليين وفاخلا أولا فان الصورة
أي المخلوق على الصورة فاعل ثان أي في المرتبة الثانية باعتبار مظهريته لفعل الحق
فدأله أي المخلوق على الصورة أهلية التي للحق فتميزت الأعيان الوجودية بعضها
عن بعض حقا كان أو خلقا بالمراتب فأعطى كل شيء خلقه كما أعطى كل ذي حق من
أصحاب المراتب حقه كل عارف فلهذا أي لأعطاء كل ذي حق حقه كان حب للنساء
لحمد صلى الله عليه عن تحجب الهي لا عن محبة نفسانية شهوانية لأن حقه الذي
يستحقه كان ذلك التحجب لهذه المحبة وإن الله تعالى أعطى كل شيء خلقه وهو
أي ما أعطاه كل شيء عين حقه أي حق ذلك الشيء فما أعطاه أي الله ذلك الشيء إلا
بالاستحقاق الذي استحقه بمسماة أسى بذاته يعني بذات ذلك الشيء المستحق
وإنما قدم النساء في الحديث المذكور لأنهن محل الأنفعال كالطبيعة لا جرم تقدمت
تقدمت الطبيعة بالذات على من وجد منها بالصورة أي بصورة
المعينة التي استحقها وليست الطبيعة على الحقيقة إلا النفس الرحمان فانه فيه
انفخت صور العالم الجسماني أعلاه واسفله لكن لا لنفسه بل لسريان النفخة أسى
النفس الرحمان في أوله في الجوهر الحيواني القابل للصور الجسمانية في عالم الأجرام خا
دون عالم الأرواح والأعراض وانفتاح تلك الصور فيه ثانيا واما سريانها لوجود
الأرواح النورية فلا يكون إلا بواسطة سريانها في الطبيعة الجوهرية العنصرية في الجواهر

الروحانية كلها وفي الاعراض الا بواسطة الطبيعة العرضية التي هي جنس للاعراض و
 هذا بخلاف ما عليه الحكماء من ان الطبيعة العرضية ليست جنساً لما تحتها من
 الاعراض ذاتها لها كالطبيعة الجوهرية بل امر عارض فذلك السريان لوجود الارواح
 والاعراض سريان اخر مغاير لسريانها في الهوى الجسمانية ثم انه عليه السلام
 غلب في هذا الخبر التانيث على التذكير لانه قصد التهمم اى الاهتمام بالنساء فقال
 ثلث ولم يقل ثلثة بالهاء الذي هو لعدا الذكر ان اذ فيها ذكر النساء وفيها ذكر الطيب
 فالواو في وفيها للعطف على مقدر وهوى الطيب مذكور وعادة العرب ان تغلب
 التذكير على التانيث فتقول الفواطم وزيد خرجوا و تقرأ خرجن فغلبوا التذكير
 وان كان واحداً على التانيث وان كن جماعة وهو عربي فراعى صلى الله عليه وسلم
 المعنى الذى قصد به اى بالتغليب ذلك المعنى هو التهمم بالنساء بترجيح التانيث
 على التذكير وذلك التهمم انما هو في التحبب اى فيما يتحبيب اليه عليه السلام
 ما لم يكن يؤثر عليه السلام بنفسه حبه وهو النساء وحاصله انه عليه السلام
 راعى التهمم بالنساء فيما يتحبين اليه بناء على اصل الهى من غير ان يؤثر بنفسه متجهين
 فمافى قوله ما لم يكن موصولة و هو فاعل التحبب فعلمه الله ما لم يكن يعلم هو
 بنفسه وهو المعنى الباعث على تغليب التانيث على التذكير خلافاً ما جرت به
 عادة العرب وكان فضل الله عليه عظيماً فغلب التانيث على التذكير بقوله ثلث
 بغيرها فما علمه صلى الله عليه وسلم بالحقائق وما اشد رعايته للحقوق ثم انه صلى
 الله عليه وسلم تبينها بلسان الاشارة على ان الخاتمة نظيرة السابقة الا زلية
 جعل الخاتمة في الحديث المذكور نظيرة الاولى في التانيث وادرج بينهما التذكير
 فهذا بالنساء وختم بالصلوة وكلتا هاتان التانيث والطيب بينهما كهوى كالنبتى
 صلى الله عليه وسلم في وجوده فان الرجل مدرج بين ذات ظهر وهوى ذلك الرجل

عنها وبين امرأة ظهرت عنه فهو بين مؤنثين تانث ذاتي وتانث حقيقي والصلوة
 تانث غير حقيقي والطيب مذكي يتيها كادم بين الذات للوجود هو عنها وبين جوار
 الموجوده عنه وان شئت قلت الصفة كالعلم والارادة والقدرة مؤنثة ايضا وان
 شئت قلت القدرة مؤنثة ايضا فكن على امي من هب شئت فانك لا تجد الا
 التانث يتقدم حتمه عند اصحاب العلة الذين جعلوا الحق علة في وجود العالم
 هم الحكماء وفي التعبير عنهم باصحاب العلة ايها لطيف والعله مؤنثة واما حكمة
 جعل الطيب متا حتب اليه صلى الله عليه وسلم وجعل بعد النساء في الذكر
 مبنيا عن تاخيرها في الرتبة اما الاول فلما في النساء من رايح التكوين
 متضا عفة اى تكوين الله اياها في انفسها وتكوين الاولاد منها وفيها مرتبة بعد
 مرتبة واما رايح النفحات الجودية والانفاس الرحمانية الوجودية التي تشم
 منها من حيث انفسها ومن حيث اولادها الذين منهم الطيبون والطيبات
 فكما وجدت النساء بمقتضى قوله حتب الى النساء مرتبة المحبوبة له صلى الله
 عليه وسلم كذلك الروايح الطيبة الفايحة منهتن عند لقايتها وعناقها صامرت
 محبوبة له صلى الله عليه وسلم فان اطيب الطيب عناق الجيب اى ما يثمر عناء
 كذا قالوا في المثل السائر وحيث حتب اليه تلك الروايح بتبعية النساء حتب
 اليه كل طيب يكون وراءها لانه صورتها واما الثاني فلان النساء في اصل جبلتهن
 للقابلية والانفعال عما فوقهن والنبي صلى الله عليه وسلم لما خلق عبدا بالاصا
 له منفعلا متاثرا عن سيده ومولاة في اصل جبلته لم يرفع راسه قط الى
 السيادة التي هي الظهور بالفعل والثاثير بل لم يزل ساجدا على جهة عبودية
 واقفام كونه منفعلا غير متجا وزعنه اصلا حتى كون الله عنه ما كون فاعطاه رتبة
 الفاعلية والثاثير في عالم الانفاس حتى اتى بجوامع الكلم التي هي الاعراف الطيبة

المتأخرة عن مرتبة عبد يقربه محبوب اليه الطيب فلذلك اى ترتب لاعراف الطيبة
 المتربة على رتبة قاعليته المتأخرة عن جهة عبوديته التى هى القابلية والانفعال
 جعله اى الطيب بعد النساء الذى هو صورة تلك القابلية والانفعال قرأى
 صلى الله عليه وسلم فى هذا الحديث الدرجات التى للحق سبحانه فى قوله رفيع
 الدرجات ذوالعرش والعرش اشارة الى النفس الرحمانى المعبر عنه بالطبيعة
 الكلية لاستوائه اى لا مستواء الحق عليه باسمه الرحمن فلا يبقى فيمن جوى عليه
 ذلك العرش من الصور الجسمانية والجسدانية والروحانية والمعاني الاسماوية
 الالهية والحقائق الكونية المسماة بالاعيان الثابتة من لا تصيب الرحمة الالهية وهو
 ما يدل عليه قوله تعالى ورحمتى وسعت كل شئ والعرش الذى هو النفس الرحمانى
 ايضاً وسع كل شئ والمستوى عليه الاسم الرحمن فبحقيقته اى بحقيقة العرش او
 بحقيقة الاسم الرحمن المستوى عليه يكون سر بيان الرحمة فى العالم كما بيناه فى غير
 موضع من هذا الكتاب ومن الفتوح الملكى وقد جعل الطيب الحق تعالى واستعمله
 فى هذا الالتحام النكاحى المعلوم لكل واحد فى براءة عايشة مرضى الله عنها فقال الخبيثا
 للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات اولئك
 مبرون مما يقولون فى شأنهم من الخباثة التى قد نسبوها الى
 اى اقوالهم الدالة على احوالهم طيبة اى مبراة عن النقص والخبيث لان
 القول نفس وهو عين الراجحة فيخرج بالطيب بالخبيث على حسب ما يظهر
 به من الدلالة على اعيان الموجودات احوالها فى صورة النطق صدقاً كان او كذباً
 فمن حيث هو الهى منسوب الى الله بالاصالة كله طيب فهو هذا الاعتبار طيب و
 من حيث ما يجهل بعضه وينم بعضه لا تتسابه اليها فهو طيب وخبيث فقال صلى
 الله عليه وسلم فى خبيث الثوم هى شجرة اكره ريحها ولحم قيل اكرهها فالعين لا تكره و

انما يكره ما يظهر منها والكراهة لذلك اي لما يظهر منها اما واقعة عرفا وعادة بان
تكون هذه الكراهة مجرمة الاعتقاد ومشاهدة عرفت ابناء زمانه من غير ملاحظة
غرض صحيح كما هو المشاهد من تلبس اهل كل بلد بنوع من اللباس يكره غيره او
بعدم ملازمة طبع اى بسبب عدم ملازمة لطبع الكارهة كالأعمال البدنية التي
يكرهها لما في طبعه وجبلته من الكسل والبطالة او بسبب عدم ملازمة غرض
بان لا يكون موافقا لغرض الكارهة كالحريص على اكتساب طلب المال والجاه فانه
يكره كل امر يعوقه عن ذلك الاكتساب او بسبب عدم ملازمة شرع اى حكم
شرعي كبعض المنكرات الشرعية التي يكرهها الشرع كما انها موافقة لطبعه ونقص
عن كمال مطلوب عطف على عدم ملازمة طبعه اى ويكون مبدأ الكراهة بسبب
نقص المنكروه من الكمال المطلوب منه كما يكره بعضنا بعضا لجهله وعدم اتصافه
بالاخلاق المرضية والأفعال الحسنة وما ثم ثنى يكون سببا للكراهة غير ما ذكرناه من
الاسباب الخمسة ولما انقسم الامر الى خبيث وطيب كما قررناه حثب اليه الطيب
دون الخبيث تحببا الى الاحبا طبيعيا ووصف النبي صلى الله عليه وسلم الملكة بانها
تتأذى بالروائح الخبيثة وهذا اميد اكرهتهم الانسان لما في هذه النشأة العنصرية
الانسانية من التعفين فانه مخلوق من صلصال وهو الطين الجاف المثنى من حياء
وهو الطين الاسود المثنى مسنون اى متغير الريح فتكره الملكة بالذات لصفاء
روحانيتها عن الامور المذكورة ولذلك امرنا بطهارة الثوب والبدن ودوام الضوء
واستعمال الروائح الطيبة لتحصل المناسبة بيننا وبين الملكة فتلحق بالطيبين و
ذلك لتضرب الامور المتقابلة بعضنا ببعض كما ان مزاج الجعل يتضرب برايح الورد
وهو من الروائح الطيبة عند الانسان فليس الورد اى ريح عند الجعل بريح طيبة
ومن كان على مثل هذا المزاج الجعل صورة في الامور الحسية الجسمانية ومعنى في

المتكارة العقلية الروحانية اختر به الحق اذا سمع كما اختر بالجعل رايحة الورد وسر
 بالباطل سرور الجعل بالرائحة الخبيثة والذي يدل على ذلك هو قوله تعالى والذين
 آمنوا بالباطل وكفروا بالله ووصفهم بالخسران فقال اولئك هم الخاسرون الذين
 خسروا انفسهم فانه من لم يدرك الطيب مميزا اياه من الخبيث فلا ادراك له فما
 خيب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتحبب الالهى دون التحبب الطبيعى الا
 الطيب من كل شئ وما تراه في الوجود الا هواى الطيب وهل يتصور ان يكون
 في العالم مزاج لا يجد الا الطيب من كل شئ ولا يعرف الخبيث ام لا قلنا هذا لا يكون
 فانما وجدناه في الاصل الذي ظهر العالم منه وهو الحق فوجدناه يكره ويحب
 وليس الخبيث الا ما يكره ولا الطيب الا ما يحب والعالم صورة الحق والانسان على
 الصورتين صورة الحق وصورة الخلق فلا يكون ثم مزاج لا يدرك الا الامر الواحد
 من كل شئ بل ثم مزاج يدرك الطيب من الخبيث اذ لا خبيث الا وله نصيب
 من الطيب ولو بالنسبة الى بعض الامزجة مع علمه بانه خبيث بالذوق طيب بغير
 الذوق فيشغل ادراك الطيب منه عن الاحساس بخبيثه هذا قد يكون واما رفع
 الخبيث من العالم الى من الكون فانه لا يصح ورحمة الله حاصلة ظاهرة في الخبيث
 والطيب على سواء والخبيث عند نفسه طيب والطيب عند خبيث فاما شئ
 طيب الا وهو من وجه في حق مزاج ما خبيث وكذلك بالعكس كما صرنا في اوصافنا
 الثالث الذي حكمت به الفردية فالصلوة فقال وجعلت قرعة عيني في الصلوة لانها
 اى الصلوة اذا وقعت على وجه الكمال كما قال على رضي الله عنه اريد بالمرادة مشاهدة
 المحبوب تقر عين المحب وذلك اى كونها مشاهدة لانها مناجاة بين الله وبين عبده
 ولا بد في المناجاة من مشاهدة كل من طرفي المناجاة للاخر اولان المناجاة ذكر و
 المذبح ذكر والذكر جليس المذکور والجليس يشاهد الجليس وكون المناجاة بين

الله وبين عبده كوني الذي كونهما كما قال تعالى فاذا ذكرني اذكرني وهما في الصلاة عبادة
 مقسومة بين الله وبين عبده بنصفين فنصفها لله ونصفها للعبد كما ورد في الخبر الصحيح
 عن الله تعالى انه قال قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها لي ونصفها لعملي
 لعبدى ما سأل يقول العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله ذكرني عبدي يقول العبد
 الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي يقول العبد الحمد لله الذي خلقني على عبدي
 يقول العبد ملأك يوم الدين فيقول الله سبحانه في عبدي وفوض الي عبدي فهذه النصف كله
 لله تعالى خالص ثم يقول العبد اياك نعبد اياك نستعين يقول الله هذا بيني وبين عبدي
 لعبدى ما سأل فاقم الاشتراك في هذه الآية يقول العبد اهدنا الصراط المستقيم صراط الذي
 نعتى عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين يقول الله هو لا لعبدى لعبدى ما سأل فخلص
 هو لا لعبدى كما خالص الاولى له تعالى فعلم من هذا اوجوب قراءة الحمد لله رب العالمين فمن
 لم يقرأها فاصلى الصلوة المقسومة بين الله وبين عبده ولما كانت اى الصلوة مناجاة كما قال
 الصلوة والسلام المصلحة بناجى ربه فهي اى الصلوة ذكر للحق سبحانه لانه لا بد في مناجاة الحق
 من ذكره ولو مجرد خطورة وحضوره في القلب ومن ذكر الحق فقد جالس الحق وجالس الحق
 فانه صح في الخبر الا الهى انه قال تعالى انا جالس من ذكرني ومن جالس من ذكره وهو ذو بصر را
 جليس فهذه الصلوة مشاهدة عيانته روحانية في المقام الجمعي ورؤية عينية بصرية
 في المظاهر الفرقية فان لم يكن ذا بصر لم يره فمن هنا يعلم المصلحة رتبة هل يرى الحق بهذه
 الرؤية في هذه الصلوة ام لا فان لم يره فليعبده بالايمان كانه يراه وهو المسخى بالاحسا
 وهو دون المشاهدة واعلم ان الايمان الغيبي لانه مشبه بالرؤية وهو الصورة الخيالية
 فيخيله في قلبه عند مناجاته ويلقى السمع لما يرد به الباء للتعدية اى لما اورد عليه الحق
 من الواردات الروحانية والمعاني العينية فان كان اماما للعالم الخاص به من الاشخاص
 المشاركين له في هذه العالم في الصلوة والملائكة المصلين معه ان لم يكن اماما للعالم

شرح فصول الحكم ج ١

الخاص به فان كل مصل فهو امام بلا شك فان الملكة تصل خلف العبد اذا صلى وحده كما ورد في الخبر فقد حصل لدرجته السوي في الصلوة فان الامامة للناس من قبل الله تعالى وقول فقد حصل لجواب الشرط والصلوة هي النيابة عن الله اذا قال المصل نيابة عن الله سمع الله من حمده فيجب نفسه ومن خلفه بان الله قد سمع اي قبل حمد من حمده فتقول الملكة والمخاضون اي مع الحاضرين ربنا ولك الحمد فان الله قال على لسان عبده سمع الله من حمده فانظر علو رتبة الصلوة والى ذين تنتهي بصاحبها فمن لم يحصل درجة الرؤية في الصلوة فما بلغ غايتها المطلوبة منها ولا كمالها في اقره عين لانه لم يرمي نيا جيه فان لم يسمع ما يرد به الحق عليه فيما ادى في الصلوة فما هو من القلي السمع ولا سمعه ومن لم يحضر فيها مع ربه مع كونه لم يسمع ولم يرف ليس بمصل اصلا ولا هو من القلي السمع هو شهيد ماثم عبادة تمنع من التصرف في غيرها مادامت اي ما بقيت وثبتت فمادامت تامة ويحتمل ان تكون ناقصة والخبر محمد وفي مادامت كائنة قائمة سوى الصلوة وذكر الله فيها اكبر ما فيها وانما ثبت الاكبرية لذكر الله فيها لما تشتمل الصلوة عليه من اقوال متعددة وافعال كثيرة مستحقة بالنسبة الى ذكره تعالى وقيل معناه ذكر الله اكبر ما فيها بما يشتمل الذكر عليه من الاقوال في الذكر اللفظي والافعال في الذكر الفعلي الذي يتعلق بباقي الجوارح باطنية وظاهرة وقد ذكرنا صفة الرجل الكامل في الصلوة في الفتوحات المكية في باب طويل من الجبل الاول كيف يكون اي كيف ينبغي ان يكون الرجل الكامل في الصلوة وانما ذكرنا صفة ذلك الرجل لان الله يقول ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر فينبغي ان نبين المراد بالفحشاء والمنكر حتى يجتنب عنها المصل ويكون من الرجال الكاملين في صلواتهم فكل امرئ غاير الصلوة فاشتغال المصلي بها عين هو مصل من قبيل الفحشاء والمنكر لانه شرع للمصلي ان لا يتصرف في غير هذه العبادة مادام فيها ومادام يقال له هو مصل فاذا تصرف في غيرها على خلاف ما شرع له فذلك التصرف منه من قبيل الفحشاء والمنكر وفي الفتوحات ان معناه بحسب الظاهر ان المصل مادام في الصلوة ما يتمكن من فعل الفحشاء والمنكر بقدرها وبحسب الباطن ان العبادة

الحقيقية تهى عن الفحشاء والمنكر الذين هما مجعنة روية الغير روية نفس السالك المتوجه الى الله
 فان هذا هو الفحشاء والمنكر المنهى عنها لا غير ولما كان ذكر الله محتمل معنيين احدهما ان يكون من
 قبيل اضافة المصدر الى المفعول والثاني ان يكون من قبيل اضافة الى الفاعل وقد اشار
 فيما سبق الى المعنى الاول اراد ان يشير الى المعنى الثاني فقال ولما كان الله اكبر يعنى فيها اى المذكور الذى
 يكون من الله لعبده حينئذ يشبه في سواله وفي الثناء عليه اكبر من ذكر العبد ربه فيها اى في الصلوة
 لان الكبرياء اى العلو لله تعالى في ذاته وصفاته وافعاله ولذلك اى لاجل ان المراد بالذكر ذكر الله
 لعبده في مقابلة ما يصنع العبد من السوال والثناء قال تعالى الله يعلم ما تصنعون يعنى في
 صلواتكم من الاقوال والافعال قال او القى السمع وهو شهيد فالقاء السمع هو ما يكون من ذكر
 الله اياه فيها ومن قبيل ذلك المذكور من الحقايق المودعة في الصلوة ان الوجود لما كان من
 حركة معقولة لا محسوسة نقلت العالم من عدم اى الثبوت العلمى مع عدم اتصافه بالوجود
 العينى الى الوجود العينى غمت لصلوة جميع الحركات الوجودية الطبيعية لا الارادية وهي ثلثة حركة

بالحركة المستقيمة ما يكون من جهة السفلى الى العلو وهو ما يضاد المنكوسة المستديرة كما هو مصطلح
 الحكيم وحركة افقية وهو حال ركوع المصلى فانه لا يتيسر الا بتحرك راسه نحو الافق وحركة من
 وهي حالة سجوده فانه لا يتحقق الا بالانتكاس فحركة الانسان مستقيمة فانه لا يتحرك بالطبع في نموه
 حركة اظهر مما سواها الاعلى استقامة قامت كانه يصعد راسه الى السماء وحركة الحيوان ما عن
 الانسان افقية فانه يتحرك في نموه حركة اظهر مما سواها نحو الافق وحركة النبات منكوسة فانه
 لنبات هو اصله الذى به يتغذى فجعل حركتها منكوسة انما هو مجرى انتكاسه لا انتكاس حركته فان
 حركته من السفلى الى العلو على ما لا ينحني ولا يبعد الى يمينه انتكاس حركته انما هو باعتبار عروق النباتات
 في الارض فله حركتان حركة مستقيمة وحركة منكوسة ولو جعلت الحركة المستقيمة عبارة عن الحركة
 من القدم الى الراس والحركة المنكوسة عبارة عن الحركة من الراس الى القدم لاستقام الكلام

من غير تكلف وليس للحجاء اذا دخله للطبع من غير ان اخرج من قاس من حيزها حركة منقطة وهذا هو
الحركات الطبيعية والثالث فاذا تحرك حجر مثلاً او ما يتحرك قاس له عن حيزه او تحرك الى حيزها بعد
ذلك التحريك فاما يتحرك بغيره لا بد ان تراعى ان الحركات الثلاث التي للمصلي في صلوة انما هي تنقل
الى حركات الوجود السادى في حقائق العالم انقلبا من عدم الى الوجود وذلك حركة منكوبة
من اعلى عليين اعني لتعين الاول الى اسفل سافلين اعني وجود الانسان بصورة العنصرية
اما لا يصلها وارجاعها الى ما انشأ عنه ولا يتصور ذلك الا في الانسان فانه في استعداد
الرجوع الى ما ابتدأ عنه وذلك حركة مستقيمة من اسفل سافلين الى اعلى عليين واما لا يصل
كل حقيقة من الحقائق الا فاقية الى كمالها اللائق بها وذلك حركة افقية عرضية لا طولية ولا
يبعد ان يجعل قول الشيخ رضي وليس للحجاء حركة ايام الى ان القعدة الاخيرة من لصلوة التي لا
حركة فيه المنطوية على التشهد اشارة الى اعلى مراتب الشهود الذي هو مستقر الكمال بحيث لا
يتحرك عنها ولا يفارقونها ابداً لا بد من والله تعالى اعلم واما قوله اي حكمة قوله وجعلت قرة
عيني في الصلوة حيث ان بصيغة الفعل المبني للمفعول ولم ينسب الجعل الى نفسه فان تجلي
الحق بفتح الهمزة جواب اما اي الحكمة في ان تجلي الحق للمصلي انما هو راجع اليه تعالى لا الى المصلي فانه
اي الحق سبحانه لو لم يذكر هذه الصفة عن نفسه لم يظهر بها والمراد بها ذكوة للعبد بتجليه عليه عند
سؤاله والثناء عليه لا مرة بالصلوة من غير تجلي منه فلما كان منه ذلك اي ذكوة للعبد بالتجلي
بطريق الامتنان كانت هذه الشهادة المترتبة عليه ايضا بطريق الامتنان فقال وجعلت قرة
عيني في الصلوة من غير ان يكون لنفسه دخل في هذا الجعل سوى استعداد الاستعداد المرجع الى
الفيض الاقدس وليس اي قرة العين الا مشاهدة المحبوب التي تقر بها عين المحب والقرّة اما من
القرينين البرد فتكون قرة عين كناية عن المسرة فان عين المسررت تبرد لقرار باطنه وعين المهموم
لاضطراب باطنه واما من القرار فيكون المراد بقرة العين ما تستقر عليه العين لما كان المشهور
قرّة العين ما خوخة من القرينين البرد كما ذكرنا او درض ان يشير الى جواز اخذها من لقرار فانها ان
نسب

بالمقام والطف فقال من لا استقرار فيستقر العبد عند ربه فلا تنظر معه إلى شيء غير سواء كانت تلك
 الرتبة في شيء من المجلات المصنوعة كما تجل لمحمد عليه السلام في صورة النار ولنبينا صلى الله عليه وسلم في
 صورة شاب امرد وفي غير شيء من تلك المجلات كما في التجليات الذاتية الدورية المعنوية لذلك هي
 عن الالتفات في الصلوة فانه لا يلتفت شيء بخلاف الشيطان من صلوة العبد فيجهر الشيطان
 مشاهدة محبوبة في زمانه لا يلتفت بل لو كان الحق محبوب هذه المصلحة لالتفت على صيغة
 اسم الفاعل ما التفت في صلوة إلى غير قبلته بوجه الباء متعلقة بالالتفات أي ما التفت بوجه
 ولا صرف إلى غير قبلته التي هي مشاهدة محبوبة اذ ليس من شأن المحبة ان يصرف نظر عن مشاهد
 محبوبة عند تبسرها والانسان ان لم ينزل يظهر حاله عند الناس على احسن وجه ويلقى معاذيرة
 فيما يظهر لديهم من النقائص لكنه يعلم حاله في نفسه هل هو بهذه المثابة في هذه العبادة الخاضعة
 أم لا فان الانسان على نفسه بصيرة ولو القى معاذيرة فهو يعرف كذبه من صدقه ونفسه عندما يظهر
 حاله إلى الناس لان الشيء أي شيء كان لا يجهل حاله فان حاله لذوقه في ما ادراك حاله لذوقه
 وجداني من نفسه لا حاجة له فيه إلى امر خارج عنه فكيف يفارقه وهذا التعميم بناء على ان العلم لا
 للوجود فكل ما انصف بالوجود انصف بالعلم لكن بحسب استعداداته ثم ان مصحح الصلوة له
 قسم آخر فالمراد بمصحح الصلوة ما تسمى صلوة فالمعنى المشترك بين الانقسام هو هذا المفهوم
 العام كما يقال مصحح العبد في ما يسمى بهذا الاسم اما ذهب وعين جارية اوقات قائم بنفسها
 او غير ذلك وهكذا كل مشترك لفظي يصح انقسامه بهذا التاويل فانه تعامرا ان يصح له و
 اخبرنا بان يصلي علينا بقوله هو الذي يصلي عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات إلى النور فالصلوة
 منقسمة بالصلوة متاوبا بالصلوة منه فاذا كان هو المصلي فانما يصلي باسمه الاخر فالمراد هو
 الفرس التابع المتأخر عن المصلي وهو السابق في حلقة السباق فيما خرى الحق عن وجود العبد وهو
 أي الحق المتأخر عن الحق الذي يخلق العبد في قبلته بنظرة الفكرى ان كان ذاريا وفكرا
 بتقليده لغيره ان لم يكن ذاريا وفكرا وهو الاله المعتقد ولا شك ان الاعتقاد تابع لوجود المعتقد

فيمتاز عن وجوده ويتنوع الال للمعتقد بحسب ما قام بذلك المحل القاي هو هذه الصورة الاعتقاد
 به من الاستعداد للصورة بتنوع الماء مثلاً بحسب ما قام بمحله اعني الاء من الاعراض المحسوسة
 اجلاها اللون كما قال الحنيد حين سئل عن المعرفة بالله والعارف فقال لون الماء لون انا
 يعني حال المعرفة في مراتبها التقييدية انما هي بحسب حال العارف فاستعداداتها المتفاوتة
 للمعرفة كما ان الماء لا لون له في ذاته ويقولون بالوان ظروفه وان كان ظرفه مما لا لون له فلا يتلو
 بلون بل يبقى على عدم لونه وهو اى ما قال الحنيد جواب سادى سيد صائب مستفيد
 اخبر عن الامر بما هو عليه فان كان العارف من اصحاب الاعتقادات التقييدية فكرية كانت او
 تقليدية فحال الماء المتلون بلوناً نائماً المتلون وان كان هيو لا في الوصف قائلاً بجميع
 صور الاعتقادات تابعا للتجليات الالهية الاسمائية من غير تقييد ببعضها فحال ما قيل بقول
 لون الماء لون انا انا الان من ماء انا بلا لون فهذا اى الاله للمعتقد هو الله الذى يصلى علينا
 كما جاء في الآية المذكورة اى يتجلى علينا بصورة اسم الاخر واذا صلينا نحن كازلنا الاسم
 الاخر وهو الاول فكنا في اى مقام صلواتنا له متاخرين عنه كما ذكرناه في حال من هذه الال
 وهو الاله للمعتقد الذى له اسم الاخر فكما ان في صورة صلواتنا عليه الاله اسم الاخر ولنا الاسم
 الاول كذلك يكون في صلواتنا له الاله اسم الاخر وله اسم الاول فنكون نحن عبدة بحسب
 حالنا اى بحسب احوالنا التى نقول فيها بحسب تقلبه في الشئ والفعال فلا ينظر الحق
 لينا اى لا يتجلى علينا بصورة ما جئنا بهما في كل لحظة ولحظة من تلك الال احوال التابعة لتقلبه
 شئونه وافعاله فباعتبار هذه التبعية نحن مصلون له متاخرون عنه وباعتبار تجليه علينا
 بحسب استعداداتنا هو مصل علينا فاذا المصل هو المتاخر عن السابق في الحلة فيصير التعبير به
 عن كل من الحق والعبد والحاصل ان الحق سبحانه انه تجليين احدهما تجليه بصورة استعدادات
 لعبد من حيث تقلبه في الشئ والفعال فاستعدادات العبد فلهذا التجلى تابعة لتقلبه في
 لشئ والفعال والثاني تجليه عليه بحسب تلك الاستعدادات فما و سبحانه فلهذا التجلى تابع

لاستعدادات فبالاعتبار الأول تحرر فضله له ولا اعتبار الثاني هو يصلح علينا بالنظر إلى
هذين الاعتبارين حصل صاحب اللغات قول الجنيذ تارة على معنى لور المحبوب لور محب و
تارة على معنى لور المحب لور محب و قوله تع كل قد علم صلوته وتسبيحه أي كل منا ومن الحق ^{لعبد}
علم صلوته أي رتبته في التاخر لعبادة ربه وتسبيحه الذي يعطيه من التنزيه استعداد
الفطري الأصل فان صل الاستعداد انما يعطى التنزيه وكذلك الحق علم صلوته أي رتبته تاخر
عن العبد فيما ذكرنا وتسبيحه أي تطهيره العبد عن دنس النقائص لا مكانية فاما من شيء الا وهو
يسبج بمحمد ربه الحليم أي المتنازل الى رتبة من هو دونه وهذا التنازل هو ظهوره بصور الاشياء
لاظهار كماله فهو ناظر الى المحمل الغفور أي الساكن في هذا التنازل كما هو مقتضى التنزيه التسبيح لذلك
أي لعموم تسبيح كل شيء لا تفقه تسبيح فرد العالم على التفصيل احدا واحدا لانه لا نقد ^{على الاطلاق}
على تفصيل الوجود واسرارها بل لا تفقه على سبيل التفصيل الا تسبيح بعضها واما تسبيح الكل فلا
الا على سبيل الاجمال هذا كله في التسبيح المحمدي للذين في مرتبة صلوة العبد والمصلح والسبج
والحامد فهذه المرتبة هو العبد وثمر مرتبة اخرى هي مرتبة صلوة الحق على العبد والمصلح والسبج
والحامد فهذه المرتبة هو الحق وحينئذ يعود الضمير الى العبد لمسبج ^{لنفسه} لسان هو السنة الحق
يسبج ويمجد به فيها أي في تلك المرتبة وذلك لضمير الضمير المحمدي والذي في قوله وان من شيء الا يسبج
بمحمد أي يحمده في ذلك الشيء فالضمير الذي في قوله بمحمد يعود الى الشيء يسبج بالثناء الذي يكون
عليه فان الحمد هو الثناء وثناء الحق على الشيء بما هو عليه مما يثني به عليه ثناء الحق على نفسه فان العبد
مصنوع له تع وثناء الصانع راجع الى الصانع كما قلناه في المعتقلا انما يثني في صلوته التي هي
صلوة العبد الحق على الاله المجعول الذي في معتقلا فيرطبه بنفسه بطل العبد بالاله الغير المجعول
ولكن ما كان من عمله فهو راجع اليه فاشي الاله على نفسه فانه من مدر الصنعة فاما مدر الصا
بلا تشك فانحسنتها وعدم حسنهما جع الى صانعهما والمدح الذم راجعان اليهما والاله
المعتقد مصنوعه الناظر فيه ان كان ذا انظر واما المقلد فهو انما يقلد ذا انظر فاهل يصنع

لأن ظاهر فيه فهو صنعت العزلة لفائدة علمه ما اعتقد ثناء على نفسه لهذا أينم معتقد غير معتقد
 خلاف ما صنعت لو انصف انصاف عارف بالأمر لو كان ذلك لزم لمعتقد غير إلا ان حساب
 هذا المعبود الخاص بجاهل لا انصاف له بلا شك في ذلك الصورة الحق في صورة اعتقاده
 المجهول لا غير خاض على غير فيما اعتقد في الله الجامع بجميع الاسماء بحقيقته المطلقة الجمعية الاحدية
 اذ لو عرف ما قال الجذير لولاه لول ان الله لسم لكل ذي اعتقاد ما اعتقده و عرف الله في كل صورة
 قال مرضى الله عنده في الخلايق في الاله عقائد لا وانا شهدت بجميع ما اعتقده وة وكل معتقد
 فهو طان ظنا غير مطابق للواقع باعتبار حصره في صورة معتقده وان كان صادقا باعتبار انه
 من صورته فهو ليس بعالم بالامر على ما هو عليه ولذلك اى لاجل ان كل معتقد طان قال
 تعالى انا عند ظن عبدي بي اى لا اظهر له الا في صورة معتقده فان شاء الامر على ما هو
 عليه اطلق وشاهد الحق في جميع الصور الاعتقادية وغيرها وان شاء قيد ببعضها على ما هو
 عند اصحاب النظر والتقليد فاله المعتقدات اى الاله الذى خاصته من الصور المعتقد
 بالنسبة الى كل معتقد تاخذ الحدد وهو الاله الذى وسعه قلب عبده فان الاله
 المطلق من حيث اطلاقه لا يسهل شي لان عين الاشياء وعين نفس الوجود كله عينه ونفسه
 الشئ لا يقال فيه يسمع نفسه ولا انه لا يسمعها فافهم فان ذلك معنى اطلاقه الذى اتي وهذا هو القو
 الحق الذى لا سبيل اليه الا لمن خلص من المقيد بالاعتقادات الجزئية الفكرية والتقليدية
 والله يقول الحق بلسان العبد وهو مهدى السبيل اليه ينصب الدليل عليه قال مؤلفه رحمه
 الله عليه لقد وفق للفراغ عن فك ختام هذه الفصوص وكشف ايها هذه النصوص العبد
 المتذلل بالشكر بن يزيد بن عموم اهل النصوص عبد الرحمن بن احمد الجاحي تبارك وتعالى سبحانه عن من
 اقدامه من اول اقلامه غرة جمادى الاولى المنتظمة في سنة ثمان وستمائة وتسعين وثمان مائة

والله اعلم



